Seria Monografică



# Leibniz

Adrian Niţă

REPERE BIOGRAFICE • OPERA SCRISĂ
PREZENŢA ÎN LUME
IMAGINEA DE SINE • MITOLOGIA PERSONAJULUI
PERCEPŢIA ÎN ACTUALITATEA VREMII
PERCEPŢIA ISTORICĂ
DESTINUL POSTUM

Redactor: Eugenia Petre




Şos. Ştefan cel Mare nr. 2, sector 1,
71216 Bucureşti, România
Tel.: (00401) 210 45 93, Fax: (00401) 210 69 87
Str. General Berthelot nr. 41, sector 1,
70749 Bucureşti, România
Tel.: (00401) 311 35 31

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale**
**NIŢĂ ADRIAN**
**Leibniz** / Adrian Niţă. - **Bucureşti : Paideia, 1998**
**220 p. ; 19 cm. - (Seria monografică. Filosofi)**
Bibliogr.
ISBN 973-9368-28-X

1. Leibniz, Gottfried Wilhelm

14(430) Leibniz, G. W.
929 Leibniz, G. W.

ADRIAN NIŢĂ

# LEIBNIZ

PAIDEIA

*Mamei mele, Silvia*

# REPERE BIOGRAFICE

Gottfried Wilhelm Leibniz s-a născut pe 1 iulie 1646 la Leipzig, într-o familie de intelectuali de origine slavă îndepărtată. În jurul vîrstei de 20 de ani filosoful a schimbat ortografia numelui său, preferînd forma „Leibniz“ celor utilizate de familia sa: „Leibnutz“, „Leibnitz“și „Lubenicz“.

Tatăl său, Friedrich Leibniz (1597–1652) a fost jurist consult și, după 1640, profesor de științe morale la Universitatea din Leipzig. A fost un om foarte respectat în Leipzig pentru zelul și priceperea cu care, în vremuri dificile, a apărat jurisdicția, privilegiile și regulamentele Universității (Y. Belaval, *Leibniz. Initiation à sa philosophie*, Paris, Vrin, ed. a șaptea, 1993, p. 21). Friedrich Leibniz a fost căsătorit de trei ori: cu Anna Fritsche, cu care a avut doi copii, Johann Friedrich și Anna Rosine, cu Dorothea Vogtz și, în fine, cu Catherina Schmuck, cu care a avut de asemenea doi copii, Anna Catherina și Gottfried Wilhelm.

Mult mai tînără decît Friedrich, Catherina Schmuck (1621–1664) provenea dintr-o familie universitară. După moartea soțului său, survenită cînd ea avea 31 de ani, a dus o exemplară viață creștină în bune relații cu toată lumea, înfruntînd suferințele și dăruindu-se cu generozitate creșterii și educării copiilor săi. (*ibidem*, p. 22).

Gottfried Wilhelm Leibniz a urmat cursurile școlii Nicolai Schule, între 1652 și 1661, dar știa să citească înainte de a merge la școală. Copil precoce, la 8 ani citea în latină. Pînă la 12 ani a citit multă literatură, istorie și filosofie (în special

Virgiliu, Titus-Livius, Platon, Aristotel). La 13 ani, după ce începuse să învețe limba greacă, a încercat îmbunătățirea listei de categorii a lui Aristotel. Citește Cicero, Seneca, Pliniu, Herodot, Xenophon. Tot în această perioadă se familiarizează cu scrierile părinților Bisericii, fiind fermecat de controversele scolastice, în special de critica făcută de Lorenzo Valla lui Boethius și de cea a lui Luther făcută lui Erasmus de Rotterdam.

În primăvara lui 1661, așadar la 15 ani, Leibniz intră la Universitatea din Leipzig unde studiază matematicile, retorica, filosofia, latina, greaca și ebraica. Citește filosofii moderni: Bacon, Cardan, Campanella, Kepler, Galilei, Descartes. Învățămîntul aristotelic și neoscolastic pe care l-a primit aici și-a lăsat o puternică amprentă asupra întregii sale gîndiri.

În mai 1663, Leibniz susține sub conducerea lui J. Thomasius teza de bacalaureat cu titlul *Disputatio Metaphysica de Principio Individui [Disertație metafizică despre principiul individuației]*, publicată în același an, în care susține că principiul individuației nu este nici forma, nici materia, individualul explicîndu-se prin entitatea sa completă, adică simultan prin materie și formă.

Semestrul de vară al anului 1663 Leibniz îl petrece la Jena unde studiază jurisprudența (cu Flakner), istoria (cu Johann-Adrian Bose) și matematicile (cu Erhard Weigel).

Întors la Leipzig, în toamna anului 1663, abandonează totul pentru a se dedica jurisprudenței.

Îi plăcea meseria de judecător dar ura argumentările sofistice ale avocaților. După moartea mamei sale, intervenită la 16 februarie 1664, îl găsim la unchiul său, Johann Strauch, jurist celebru, care îl încurajează spre acest domeniu. Pe 3 decembrie 1664 este abilitat în filosofie, la Universitatea Leipzig, cu teza *Specimen queastionum philosophicarum ex jure collectarum*.

Continuă studiile de drept la Universitatea din Altdorf unde își pregătește doctoratul, neputînd să-l susțină la Leipzig din cauza unor intrigi. În urma susținerii tezei *De casibus perplexis in jure* (*Despre cazurile dificile din drept*), la 5 noiembrie 1666, obține titlul de doctor în drept. În această lucrare Leibniz face o paralelă între geometri și juriști. El se opune anumitor juriști care consideră că în cazurile foarte dificile nu există o soluție, susținînd că nu există problemă la care legea să nu poată da un răspuns. Neadmițînd nici reținerea față de pronunțarea unei soluții, nici recursul la aprecierea personală a judecătorului, nici recursul la hazard, el voia să caute rezolvarea cazurilor dificile în principiile dreptului. Acolo unde se oprește dreptul pozitiv trebuie să se investigheze dreptul natural, care reprezintă fundamentul dreptului pozitiv. În cazurile incerte decizia poate fi bazată pe principiile justiției naturale și ale dreptului internațional.

În 1666 apare la Leipzig *Dissertatio de Arte Combinatoria [Disertație despre arta combinării]*, lucrare ce reprezintă o dezvoltare a disertației susținute în cadrul Universității Leipzig. Lucrarea

conține germenii *caracteristicii universale* și ai calculului logic, care vor preocupa filosoful german tot restul vieții. În acest fel, spre 1666 sînt puse bazele leibnizianismului (*ibidem,* p. 44).

După ce refuză un post de profesor, deoarece consideră că planul său de reformă a științelor nu se poate realiza în cadrul universitar, Leibniz devine, timp de doi ani, secretarul unei societăți de intelectuali din Nürenberg. Din această perioadă datează interesul său pentru alchimie, care nu era însă determinat de idei superstițioase, cum s-a afirmat uneori, ci era determinat de preocupările sale științifice. În primăvara anului 1667 Leibniz întîlnește, probabil din întîmplare sau după unele surse chiar la întrunirile societății, pe baronul Johann Christian Boineburg. Protestant convertit la catolicism, fost prim-ministru al principelui elector de Maiența, Boineburg era unul din cei mai celebri oameni de stat ai timpului, îmbinînd prudența, atît de rară la politicieni, cu o erudiție ieșită din comun, virtute și mai rară printre aceștia. Baronul Boineburg îl introduce pe Leibniz la curtea de Maiența în 1668, unde filosoful mai întîi colaborează la planul de reformă juridică, iar apoi, din 1670, este consilier la cancelaria principelui elector Johann Filip de Schönborn.

Leibniz scrie în această perioadă *Methodus nova discendae docendaeque jurisprudentiae* [*Noua metodă pentru învățarea și predarea jurisprudenței*], 1667, *Confessio naturae contra atheistas [Mărturia naturii împotriva ateiștilor]*, 1668, *Hypothesis physica nova [Noua ipoteză*

*fizică]*, 1671. În lucrarea *Confessio naturae contra atheistas* Leibniz afirmă necesitatea existenței unui principiu incorporal pentru a explica proprietățile corpurilor. Unitatea principiilor incorporale, identificată cu Dumnezeu, este cauza armoniei lucrurilor. Tot în această lucrare Leibniz întreprinde o primă explicație a nemuririi sufletului, în spiritul lui Platon, și o primă prezentare a principiului rațiunii suficiente și a ideii armoniei prestabilite.

*Hypothesis physica nova* a fost concepută în două părți, *Theoria motus abstracti [Teoria mișcării abstracte]* și *Theoria motus concreti [Teoria mișcării concrete]*. Principiile fundamentale prezentate în prima parte, gîndite ca o combinație a ideilor susținute de Cavalieri, Hobbes și Descartes, sugerează cîteva principii metafizice de mai tîrziu.

În primăvara anului 1672 Leibniz este trimis de către principele elector de Maiența la Paris pentru a avea tratative secrete cu Ludovic al XIV-lea, care ducea în acea perioadă o politică considerată de către germani agresivă și războinică. Diplomat înnăscut, Leibniz a conceput un plan prin care voia să deturneze interesul regelui Franței dinspre Europa spre Africa. În acest scop a mers la Paris spre a-l convinge pe Ludovic al XIV-lea să cucerească Egiptul, pentru ca în acest fel să poată distruge Imperiul Otoman, ce constituia un serios pericol, atît pentru Germania cît și pentru Franța.

La Paris, diplomatul german are acces la unele scrieri încă nepublicate ale lui Pascal, îi cunoaște pe Arnauld, Malebranche, Tschirnhaus, Mariotte, frații Bernoulli și pe Huygens, cu care are posibilitatea să-și desăvîrșească studiile de matematică începute în Germania. Tînărul Leibniz realizase deja în Germania o mașină de calculat ce efectua adunarea și scăderea. Ulterior, în 1673, luînd cunoștință de mașina lui Pascal, îi îmbunătățește performanțele, putînd realiza și înmulțirea și extragerea rădăcinii pătrate, și apoi o prezintă Academiei de Științe din Paris. În decembrie 1674 o transformă în mașină algebrică pentru a rezolva ecuații. Mașina sa de calculat trezește deopotrivă interesul Societății Regale Britanice, o dată cu publicarea lucrării *Confessio philosophi [Profesiunea de credință a filosofului]* (1673).

În anul 1675 Leibniz inventează calculul infinitesimal, neștiind că Newton îl inventase deja. Lucrarea lui Leibniz, *Nova methodus pro maximis et minimis [Noua metodă de determinare a maximelor și minimelor]*, apare în octombrie 1684 în *Acta eruditorum* din Leipzig, în vreme ce lucrarea lui Newton dedicată aceleiași realizări apare cu trei ani mai tîrziu, în 1687. Disputa asupra priorității unuia sau altuia dintre savanți a suscitat multe pasiuni. În presa vremii, dar nu numai, au avut loc discuții deosebit de aprinse legate de paternitatea calculului diferențial, revendicată atît de tabăra apărătorilor lui Leibniz, pe baza priorității

publicării, cît și de tabăra apărătorilor lui Newton, pe baza faptului că savantul englez a inventat anterior calculul iar Leibniz ar fi aflat, pe diverse căi, de acesta. Fără să ne propunem să adăugăm încă un punct de vedere la această venerabilă dispută, trebuie menționat că perspectivele celor doi mari savanți au fost complet diferite. Leibniz, spre deosebire de Newton, a plecat de la o idee metafizică, prin apelul la noțiunea de cantitate infinit de mică.

În ianuarie-martie 1673 Leibniz călătorește la Londra, unde cunoaște pe Boyle și Oldenburg, dar fără să-l întîlnească, după cîte se pare, pe Collins (Y. Belaval, *op. cit.*, p. 81), un apropiat al lui Newton. Întîlnirea cu Collins a fost pusă ulterior în legătură cu faptul că Leibniz ar fi aflat de la acesta principiile generale ale calculului diferențial. În aprilie 1673 savantul german este ales membru al Societății Regale Britanice.

În 1673 moare principele elector de Maiența, iar diplomatul Leibniz are serioase dificultăți materiale în sejurul său de la Paris. După ce refuză oferta de a deveni consilier al regelui Danemarcei, el acceptă un modest post de bibliotecar la curtea de Hanovra.

Părăsește Parisul în octombrie 1676, dar înainte de a ajunge la Hanovra, trece prin Anglia și Olanda. La Londra rămîne o săptămînă, timp în care îi revede pe Oldenburg și pe Boyle, și îi întîlnește pe Collins și pe Newton. În Olanda stă o lună la Amsterdam, unde se întîlnește cu

savantul Swammerdam, apoi îl vizitează pe Leuwenhoek. După studierea scrisorilor primite de la Spinoza, asupra infinitului, substanței, creștinismului etc., merge la La Haye, unde discută îndelung, după cum va nota el mai tîrziu, cu autorul *Eticii*.

Leibniz intră în slujba casei de Hanovra în decembrie 1676, unde rămîne pînă la sfîrșitul vieții, adică timp de 40 de ani, oferind un model de consecvență, seriozitate și devotament. În primul deceniu de activitate, timp în care este bibliotecar-arhivist, își îndreaptă eforturile spre știință și tehnologie, dar fără a întrerupe activitatea filosofică. Concepe o pompă pentru asanare (1677) pusă în mișcare de o moară de vînt. Observațiile făcute în această perioadă, timp în care a lucrat și ca inginer de mină, sînt de o importanță deosebită pentru geologie, după cum rezultă din lucrarea sa *Protogeae*, în care emite o ipoteză asupra formării Pămîntului, în conformitate cu care Pămîntul s-a aflat inițial într-o stare lichidă. Din această perioadă (1676–1678) datează constituirea dinamicii leibniziene (Y. Belaval, *op. cit.*, p. 129). Scrie *Dialog privitor la conexiunea dintre lucruri și cuvinte și la realitatea adevărului* (1677).În 1684 publică *Meditații cu privire la cunoaștere, adevăr și idei*, lucrare ce constituie o schiță a teoriei cunoașterii. În 1686 scrie *Disertația metafizică*, o schiță a întregului său sistem metafizic. În același an publică *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii*

*[Scurtă demonstrație a unei vestite greșeli carteziene]*, studiu ce va suscita o vie dezbatere cu cartezienii și cu Malebranche. Tot în același an scrie *Systema theologicum [Sistemul teologic]* în care propune o formulă de împăcare a Bisericilor.

Devenind istoriograf și arhivist, între 1687 și 1697, Leibniz călătorește în Austria și Italia (între 1687 și 1690), pentru a aduna materiale legate de istoria casei de Braunschweig-Lüneburg. Este o perioadă în care se ocupă nu doar de istorie și istoriografie, fiind considerat printre întemeietorii metodei istorice (Y. Belaval, *op. cit.*, p. 165), dar și de istorie naturală, evenimente geologice, studiul fosilelor, originea locuitorilor, migrația popoarelor, lingvistică, arheologie etc. Prin pasiunea cu care s-a ocupat de toate aceste domenii, dar și de multe altele, prin meticulozitatea și acribia cu care a lucrat, prin exactitatea și precizia datelor adunate, Leibniz ocupă un bine meriat loc în istoria științelor.

În această perioadă, de intensă activitate intelectuală, Leibniz scrie *Cu privire la reforma filosofiei prime și la noțiunea de substanță* (1694), publică *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp* (1695), *Specimen dynamicum* (1695), și scrie *De rerum originatione radicali [Despre originea radicală a lucrurilor]* (1695), o expunere a mecanismului metafizic ce face din lumea existentă cea mai bună dintre lumile posibile.

Anul 1698 marchează un an important pentru viața și cariera lui Leibniz. După ce în 1680 a murit principele Johann Friedrich, în 1698 moare succesorul acestuia, Ernst August, lăsînd drept succesor pe fiul acestuia, George Ludovic. Este perioada în care Leibniz a fost diplomat și academician (între 1698 și 1714). Promovarea forurilor academice a fost una dintre preocupările sale constante. A făcut demersuri în acest scop în Germania (la Maiența, Hanovra, Hamburg), în Polonia și, cu un real succes, la Berlin, Dresda, Viena și Sankt Petersburg. La Berlin a întemeiat o societate științifică care va deveni ulterior Academia Germană de Științe, marele savant și filosof fiind primul președinte al acesteia.

Pentru Leibniz începe perioada „ultimelor visuri", cum o caracterizează Belaval (Y. Belaval, *op cit.*, p. 179), sau deceniul hotărîtor al creației filosofice, cum ar spune Noica. Această perioadă mai poate fi caracterizată și drept perioada marilor lucrări filosofice. În 1703 scrie *Nouveaux Essais sur l'entendement humain [Noi eseuri asupra intelectului uman]*, ca răspuns la lucrarea lui J. Locke, *Eseu asupra intelectului uman*. În 1710 publică *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului*, singura lucrare importantă pregătită de el însuși pentru tipar. Între 1712 și 1714 scrie *Principes de la Nature et de la Grâce fondés en raison [Principiile naturii și grației întemeiate pe rațiune]*. În 1714 scrie *Monadologia*

și *Bazele metafizice ale matematicii* (G VII, 17-29).

După eșecul suferit în cazul tratativelor cu Ludovic al XIV-lea, Leibniz nu a abandonat ideea unei uniuni a popoarelor creștine împotriva Orientului. Începe tratative cu regele Suediei, Carol al XII-lea și ulterior cu țarul Petru cel Mare, pe care îl întîlnește în 1711 și 1712. Mai mult, la Viena, unde a stat aproape doi ani (între 1712 și 1714) încearcă să perfecteze o alianță între țar și împăratul Leopold.

Anii de după 1714 sînt ani de singurătate și boală. După moartea, în iunie 1714, a principesei Sophie, se simte tot mai singur. Aceasta îl încurajase în permanență în activitatea sa intelectuală (la moartea ei, filosoful îi dedică un poem). Pe 12 august, prin moartea reginei Anna, George Ludovic este proclamat rege al Angliei sub numele de George I. Faptul, că în noile condiții filosoful nu este accepat la curtea regală din Londra, constituie alt prilej de mîhnire. Rămîne în continuare la Hanovra pentru a lucra la istoria casei de Braunschweig. Din această perioadă, de solitudine și oarecum de dizgrație, datează schimbul epistolar cu S. Clarke, cea mai importantă contribuție leibniziană în ceea ce privește spațiul și timpul.

În urma unui acces de gută, Leibniz moare în seara zilei de 14 noiembrie 1716, la înmormîntarea sa participînd doar secretarul său particular, Eckhard. Impopularitatea pe care a resimțit-o în ultimii doi ani de viață a fost prețul plătit pentru încercarea de a înfăptui pacea politică și religioasă.

Urmărind concilierea tuturor exigențelor științei cu doctrina creștină, uniunea religioasă, precum și uniunea politică între țările creștine, Leibniz a sacrificat, după cîte se pare, și după cum a fost perceput în acel moment, interesele propriei națiuni și ale propriei confesiuni.

# OPERA SCRISĂ

## Prezentarea sumară a operei

*Teoria substanței.* Leibniz a susținut o nouă teorie asupra substanței care are în centru ideea de acțiune, spre deosebire de teoria carteziană a substanței, bazată pe noțiunea de întindere. Fiecare substanță se caracterizează înainte de orice prin acțiune, avînd în sine principiul acțiunilor sale și în acest fel nesuferind nici o influență din partea altor substanțe. Acțiunea unei substanțe se traduce în percepția sa, aceasta devenind mai distinctă, în caz contrar avînd de a face cu pasiunea. Substanța este indivizibilă, adică este un adevărat atom, dar spre deosebire de atomiști, Leibniz susține că substanța este un atom *formal*.

O dată cu introducerea termenului monadă (începînd cu 1695) importanța unității în definiția substanței este accentuată, filosoful de la Hanovra situîndu-se pe linia filosofiei transcendentale medievale, în conformitate cu care *ens et unum convertuntur*. Substanțele sînt nu doar indivizibile, dar și imposibil de generat și de distrus, ele neputînd începe decît prin creație și sfîrși decît prin anihilație.

Principiul unității pentru oameni, animale și plante îl constituie forma substanțială sau monada. În lumea minerală, în schimb, lipsind principiul unității substanțiale avem de a face cu simple agregate care, deși compuse din forme substanțiale, au unitate doar prin accident, astfel încît nu sînt ființe reale, ci ființe de rațiune, de imaginație, sau fenomene.

Între substanțe nu există interacțiune, ci corespondență sau acord. Fiecare substanță exprimă universul, exact la fel cum unul și același oraș este reprezentat în mod diferit, după situările diferite ale celui care îl privește. În acest fel universul este multiplicat, putem spune, de tot atîtea ori cîte substanțe există. Această reprezentare nu vizează doar prezentul ci și, în conformitate cu armonia universală, trecutul și viitorul.

Sufletul și corpul, deși nu interacționează, întrucît unul ascultă de legile cauzelor finale (prin apetiții, scopuri, mijloace), iar altul de legile cauzelor eficiente (legile mișcării), se află de asemenea în acord perfect. Leibniz nu admite o influență fizică a sufletului asupra corpului sau a corpului asupra sufletului, ci o influență *metafizică*, expresie a armoniei universale.

Dotate cu percepții și apetiții, substanțele se ierarhizează, în funcție de calitatea percepțiilor lor, astfel: *simple monade* sau entelehii, în care percepțiile sînt obscure sau degradate; *suflete*, oglinzi ale universului, în care percepțiile sînt distincte și sînt însoțite de memorie; în fine, *spirite*, oglinzi ale creatorului, în care percepțiile tind la infinit spre distincție și sînt însoțite de rațiune și de cunoaștere reflexivă. Simplele monade sînt indestructibile, iar sufletele sînt nemuritoare, întrucît sînt conștiente de sine, devenind capabile de pedeapsă sau de răsplată. În afara acestor categorii de monade, există o mulțime de forme intermediare, în conformitate cu principiul continuității.

Unitate adevărată, substanța este în același timp subiect logic, adică o noțiune ce cuprinde mulțimea infinită a predicatelor necontradictorii ce pot fi obținute prin analiză din aceasta (*praedicatum inest subjecto*).

Monadă supremă, Dumnezeu este originea esențelor, prin voință, și originea existențelor, prin intelect. Voința divină este supusă intelectului, alegînd posibilii în funcție de cantitatea de bine pe care o conțin, operație a voinței antecedente, sau unind posibilii într-o serie de composibili și alegînd apoi dintre seriile de composibili, operație a voinței consecvente. Dumnezeu alege dintre posibili seria care conține cantitatea cea mai mare de bine, lumea în care trăim fiind lumea cea mai bună dintre lumile posibile.

*Morala.* Caracterizarea lumii ca fiind cea mai bună dintre lumile posibile nu exclude din aceasta răul. Leibniz recunoaște existența a trei feluri de rău: răul metafizic, adică limitarea originară a creaturilor; răul moral, consecința etică a răului metafizic, ce consistă în păcat; răul fizic, adică suferințele și durerile, consecința primelor două. Răul existent în lume nu intră în contradicție cu afirmația că lumea noastră este lumea cea mai bună dintre lumile posibile, ci constituie o condiție a armoniei universale. Nelipsind cu desăvîrșire din lume, caz în care lumea noastră nu ar mai fi lumea cea mai bună, răul este însă aproape nimic în comparație cu binele. Mai mult, existența răului nu intră în contradicție nici cu bunătatea divină,

deoarece Dumnezeu este doar cauza deficientă a răului și nu cauza eficientă a acestuia.

Lumea, deși creată printr-un act liber al voinței divine, nu are o existență absolut necesară, nu este guvernată de un determinism absolut, ce ar exclude libertatea. Pentru a susține această teză, filosoful din Hanovra demonstrează în primul rînd, că acțiunile umane sînt caracterizate de inteligență, spontaneitate și contingență, întrunindu-se în acest fel condițiile libertății. În al doilea rînd, libertatea este opusă constrîngerilor interioare, astfel încît pentru a vorbi riguros numai Dumnezeu este perfect liber, întrucît nu are nici un fel de constrîngeri și, în plus, este agent pur. În plus Leibniz afirmă că lumea este contingentă, cu alte cuvinte nu este contradictoriu să gîndim că ar putea să nu fie sau că ar putea să fie altfel. În al treilea rînd, trebuie distins între necesitatea metafizică și necesitatea morală, libertatea excluzînd necesitatea metafizică dar nu și necesitatea morală, ce ascultă de principiul celui mai bun și al cărei opus îl constituie dezacordul.

*Epistemologia.* Spre deosebire de filosofii empiriști, filosoful german consideră că originea cunoașterii se află în rațiune, simțurile constituind doar ocazia pentru actualizarea ideilor înnăscute. Principiului empirist după care „nimic nu este în intelect care să nu fi fost în simțuri“, Leibniz îi adaugă „cu excepția intelectului însuși“.

Cheia de boltă a teoriei cunoașterii o reprezintă distincția dintre adevărurile de fapt și adevărurile de rațiune. Adevărurile de fapt sînt adevărurile obținute prin experiență, fiind în acest fel contingente. Adevărurile de rațiune (sau identice) sînt adevăruri necesare, adică adevăruri valabile în toate lumile posibile. Adevărurile de rațiune pot fi afirmative (de exemplu: „orice este ceea ce este") sau negative (principiul noncontradicției și propozițiile „disparate"). Adevărurile necesare conțin rațiunea determinantă și principiul regulativ al existențelor, fiind „localizate" în intelectul divin, care este sursa esențelor sau „regiunea posibililor". Anterioare existenței ființelor contingente, adevărurile necesare reprezintă originalul ideilor și adevărurilor gravate în sufletul uman ca surse ale enunțurilor actuale.

*Logica* este partea din corpusul leibnizian cea mai neglijată de istoricii filosofiei și de matematicieni. Filosofii nu au studiat proiectele logice în special din cauza formei lor matematice, iar matematicienii s-au mulțumit să-l considere pe Leibniz inventatorul calculului diferențial și integral fără să se preocupe de teoriile sale asupra valorii metodei matematice, nici de încercările sale de aplicare a algebrei la logică (L. Couturat, *La logique de Leibniz d'après documents inédits,* Paris, Alcan, 1901, p. 3).

Ideea fundamentală a lui Leibniz este că toate adevărurile se pot deduce dintr-un număr mic de

adevăruri prin simpla analiză a noțiunilor care le compun. *Combinatorica* urmărește să afle care sînt predicatele posibile ale unui subiect, respectiv toate subiectele posibile ale unui predicat, sau, cu alte cuvinte urmărește aflarea tuturor propozițiilor adevărate în care figurează același concept. Prin aflarea conceptelor celor mai simple, ireductibile, indefinite se va forma „prima clasă", ce conține termenii de ordinul întîi. Acești termeni se vor nota cu numere. Combinînd termenii de ordinul întîi doi cîte doi se va forma „a doua clasă", ce conține termenii de ordinul doi. Prin combinarea termenilor de ordinul întîi trei cîte trei va rezulta „a treia clasă", a termenilor de ordinul trei etc.

Numărul predicatelor posibile pentru un termen dat se poate calcula în funcție de numărul factorilor simpli care intră în definiția termenului ($k$). Prin urmare vor exista atîtea predicate cîte combinări luate cîte 1, cîte 2, cîte 3 etc. de $k$ litere se pot face, după formula: $2^k$-1.

Numărul subiectelor posibile pentru un termen dat se poate calcula știind toate combinările ce conțin o combinație posibilă. Fie $k$ numărul factorilor primi ai combinației date și $n$ numărul total al termenilor de ordinul întîi. Numărul combinărilor căutate este în acest caz numărul combinărilor posibile ale celorlalți $n$-$k$ termeni, adică $2^{n-k}$-1.

Combinatorica reprezintă prima încercare de a stabili clase de termeni ce formează o ierarhie, în care termenii unei clase au ca predicate termenii

claselor inferioare (o teorie în germene a tipurilor). Leibniz a întreprins prima încercare de aritmetizare a logicii, iar această idee, pe care a exploatat-o cu succes K. Gödel (1931), se datorează în mod esențial filosofului din Hanovra (A. Dumitriu, *Istoria logicii,* București, Editura Didactică și Pedagogică, 1969, p. 713).

*Characteristica universalis.* Încercarea de realizare a logicii ca o limbă universală se bazează pe existența ideilor simple, nedecompozabile. Ideile simple se vor desemna prin numere prime, înmulțirea acestora ducînd la aflarea numerelor compuse, deci a conceptelor compuse. Dacă luăm de exemplu propoziția „omul este un animal rațional" și vom nota *animal* cu 2, *rațional* cu 3, atunci *om* este reprezentat de produsul 6. Egalitatea 6 = 2 x 3 reprezintă propoziția „omul este animal rațional".

Limba universală necesită pe de o parte găsirea conceptelor primitive, clasarea, numerotarea lor, iar pe de altă parte inventarea semnelor pentru exprimarea combinărilor și a relațiilor dintre ele. Această sarcină vizează, așadar, două părți: o *Enciclopedie* a tuturor cunoștințelor omenești și o *Caracteristică* prin care cunoștințele să fie reduse la un sistem logic de semne și operații. Caracteristica urmărea să întemeieze algebra logică, *calculus ratiocinator* (calculul argumentator), pe care însă filosoful doar l-a schițat.

Leibniz este considerat un precursor al logicii matematice, deoarece a descoperit principalele legi ale calculului logic și a posedat toate principiile lui

Boole și Schröder. Nu a reușit să descopere logica algoritmică din cauza următoarelor motive: a avut un respect excesiv pentru tradiție, nu a putut să definească precis valabilitatea existențială a propozițiilor particulare și universale, nu a avut ideea de a combina adunarea și înmulțuirea logică și a acordat întîietate comprehensiunii în dauna extensiunii (L. Couturat, *op. cit.*, p. 387).

## *DISERTAȚIA METAFIZICĂ*

*Editio princeps*:

G.W. Leibniz, *Discours de Metaphysique* (ed. Grotefend), Hanovra, 1846.

*Ediții*:

G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1880, vol. IV, pp. 427-464 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1960).

Leibniz, *Discourse on Metaphysics* (trad. G.R. Montgomery), Chicago, 1902 (ed. corectată: Chicago, 1924).

G.W. Leibniz, *Discours de metaphysique*, Paris, Vrin, 1957.

G.W. Leibniz, *Disertație metafizică* (trad. C. Floru), în G.W. Leibniz, *Opere filozofice*, vol. I, București, Editura Științifică, 1972, pp. 67-120 (reimpr. București, Humanitas, 1996).

*Ediții comentate*:

Pierre Burgelin, *Commentaire du* ***Discours de metaphysique*** *de Leibniz*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.

Lucrarea conține, în cele 37 de paragrafe ale sale, aproape întreaga concepție metafizică a lui Leibniz. Întîlnim aici marile teme ale sale: perfecțiunea divină, atributele lui Dumnezeu, motivele alegerii divine, deosebirea dintre spirite, suflete și forme substanțiale, substanța individuală, noțiunea substanței individuale, armonia și comunicarea dintre substanțe, distincția dintre forță și cantitatea de mișcare, despre cauzele finale și cauzele eficiente, despre cunoaștere, ineism, imperfecțiunea originară a omului, legătura dintre suflet și corp etc. A face o sinteză a unei lucrări deosebit de sintetice constituie o întreprindere extrem de dificilă, motiv pentru care ne vom limita doar să prezentăm cîteva dintre temele principale ale acestei lucrări (așa cum vom face de altfel și în cazul celorlalte).

## 1. *Ființa absolut perfectă*

Leibniz consideră, în acord cu tradiția creștină, că nu există decît o ființă absolut perfectă, și anume Dumnezeu. Perfecțiunea divină este înțeleasă în sensul că, pe de o parte, Dumnezeu are toate perfecțiunile pe care le au creaturile, și, pe de altă parte, are aceste perfecțiuni în gradul cel mai înalt.

> Noțiunea de Dumnezeu, cea mai general admisă și cea mai semnificativă din cîte avem, este exprimată destul de bine în termenii că Dumnezeu este o ființă absolut perfectă, (...) există în natură multe perfecțiuni cu totul diferite, că Dumnezeu le posedă pe toate împreună, și

că fiecare dintre ele îi aparține în gradul cel mai înalt. (Leibniz, *Opere filozofice*, București, Editura Științifică, 1972, p. 67).

Ce înseamnă a acționa în modul cel mai perfect? Deși nu pot cunoaște temeiurile particulare ale acțiunii divine, oamenii știu că:

(...) cel ce acționează în mod perfect este asemenea unui geometru excelent, care știe să găsească construcțiile cele mai bune pentru o problemă; sau unui arhitect bun care folosește locul său și terenul destinat pentru clădire în chipul cel mai avantajos, nelăsînd nimic care să izbească neplăcut sau să fie lipsit de frumusețea de care este capabil; unui tată bun de familie, care-și întrebuințează pămîntul așa încît să nu rămînă nimic necultivat, nici lipsit de rod; sau unui mecanic abil care-și produce efectul urmărit pe calea cea mai lipsită de piedici pe care o poate alege; în sfîrșit unui autor savant care închide maximum de realități în cel mai mic volum ce este cu putință (*ibidem*, p. 72).

Acțiunile lui Dumnezeu sînt perfecte, desăvîrșite, dar fără să fie extraordinare, dimpotrivă, sînt în conformitate cu ordinea și cu armonia ce există în univers. Nimic din ceea ce face ființa perfectă nu este în afara ordinii.

Deciziile sau acțiunile lui Dumnezeu sînt împărțite în mod obișnuit, în ordinare sau extraordinare. E bine însă să ne dăm seama că Dumnezeu nu face nimic în afara ordinii. Așadar ceea ce trece drept extraordinar nu este astfel decît față de ordinea particulară, stabilită între creaturi. Căci, în ceea ce privește ordinea universală, totul e conform ei. Aceasta este atît de adevărat încît nu numai că nimic nu se întîmplă în

lume care să fie absolut lipsit de ordine, dar nici măcar nu putem să ne imaginăm ceva de acest fel (*ibidem*, p. 73).

Afirmația că ființa perfectă nu acționează în afara ordinii poate duce la două obiecții. În primul rînd că această ființă nu este atotputernică. Leibniz ar putea respinge obiecția arătînd că dacă Dumnezeu ar fi făcut lumea altfel, ar fi însemnat să o facă mai puțin bună, și, în acest caz, lumea ar fi fost imperfectă. Cum Dumnezeu este ființa absolut perfectă, nu putea crea ceva imperfect. În al doilea rînd, se poate obiecta că această ființă, acționînd doar în cadrul ordinii, nu este liberă. Leibniz răspunde că deși Dumnezeu nu face nimic la întîmplare, nu se poate spune că nu este liber. Libertatea și desăvîrșirea sînt strîns legate în acțiunea divină. Dumnezeu alege în mod liber, iar libertatea cea mai desăvîrșită înseamnă a acționa în modul cel mai perfect. Asta nu înseamnă însă că ar alege fără nici un temei, fără nici o regulă a alegerii, căci acest fapt ar fi echivalent cu a alege la întîmplare. Ființa perfectă nu alege la întîmplare, ci în conformitate cu principiul celui mai bun.

### 2. *Argumentul ontologic*

Leibniz respinge argumentul ontologic a cărui formulare clasică (Anselm, Descartes) este următoarea:

Dumnezeu este prin definiție ființa perfectă
Existența este o perfecțiune
Deci, Dumnezeu există.

Cu alte cuvinte, argumentul susține existența lui Dumnezeu pornind de la noțiunea „Dumnezeu" datorită obișnuinței noastre de a cugeta la Dumnezeu, cugetare ce se face numai și numai cu ajutorul ideilor. Premisa a doua susține că existența este o perfecțiune, întrucît a predica ceva despre un lucru existent reprezintă ceva mai desăvîrșit decît a predica ceva despre un lucru inexistent.

Leibniz consideră că cele două premise nu susțin suficient de puternic concluzia, întrucît urmînd acest model putem raționa la himere cum ar fi numărul cel mai mare. Argumentul ontologic trebuie „desăvîrșit", iar pentru aceasta este nevoie să arătăm că ființa perfectă este logic posibilă. Prin urmare, argumentul ontologic, în formularea lui Leibniz, arată în felul următor:

Dumnezeu este prin definiție ființa perfectă
Existența este o perfecțiune
Deci, ființa perfectă există, dacă este posibilă.

Va fi însă bine să observăm că reaua întrebuințare a ideilor dă ocazie la mai multe erori. Căci, cînd raționăm despre un lucru oarecare, noi ne închipuim că posedăm o idee a acestui lucru - și acesta este fundamentul pe care cîțiva filosofi, vechi și noi, au edificat o anumită demonstrație a existenței lui Dumnezeu, care este foarte imperfectă. În adevăr, spun ei, trebuie numaidecît să am o idee despre Dumnezeu, adică despre o ființă perfectă, de vreme ce eu cuget la el, și nu poți cugeta fără idei; însă ideea acestei ființe cuprinde în ea toate perfecțiunile, și existența e una dintre ele; în consecință, ființa perfectă există. Cum însă noi cugetăm adesea la

himere imposibile, de exemplu, la gradul ultim al vitezei, la numărul cel mai mare, la întîlnirea concoidei cu baza sau regula sa, raționamentul acesta nu este satisfăcător. În sensul acesta se poate deci spune că există idei adevărate și idei false, după cum lucrul de care e vorba este posibil sau nu. Și numai atunci te poți lăuda că ai o idee a lucrului, cînd ești sigur de posibilitatea lui. Așadar argumentul citat dovedește, cel puțin, că Dumnezeu există cu necesitate, dacă el este posibil. Este, în adevăr, un excelent privilegiu al naturii divine acela de a nu avea nevoie decît de posibilitatea sau de esența sa, pentru a exista în mod actual, și tocmai aceasta numim *Ens a se* (*ibidem,* p. 100).

### 3. *Substanța individuală*

Conceptul de substanță individuală ocupă un loc extrem de important în gîndirea filosofului german, fiind întîlnit în toate lucrările sale. O primă definiție poate fi următoarea:

> Este perfect adevărat că atunci cînd mai multe predicate sînt atribuite unui același subiect, iar acest subiect nu este atribuit nici unui altul, îl numim substanță individuală (*ibidem,* p. 75).

Această definiție nu este altceva decît definiția aristotelică a substanței (*Categoriile*, 2 *a*). O definiție mai cuprinzătoare, făcînd apel la predicația adevărată, ce își are fundamentul în natura lucrurilor, este următoarea:

> Așa fiind, putem spune că natura unui substanțe individuale, adică a unei ființe complete, este de a avea o noțiune atît de desăvîrșită încît să fie suficientă

ca să cuprindă într-însa și să permită deducerea din ea a tuturor predicatelor subiectului căruia această noțiune îi este atribuită (*ibidem*, p. 76).

Noțiunea unei substanțe cuprinde în mod consistent toate predicatele care i se pot atribui. În acest fel noțiunea respectivă reprezintă noțiunea unei substanțe individuale. În cazul în care noțiunea nu cuprinde în mod consistent toate predicatele, ci cuprinde mai puține, atunci este noțiunea unei ființe incomplete, adică a unui accident.

Noțiunea substanței individuale cuprinde în conținutul său predicate ce sînt adevărate pe întreaga durată a existenței substanței individuale sau adevărate numai pentru o perioadă strict determinată de timp. Să luăm drept exemplu pe Alexandru cel Mare și să considerăm că această substanță individuală are cuprinsă în noțiunea sa următoarele predicate: 1. Se naște în anul 356 î. C. (să notăm timpul cu $t_1$); 2. Este fiul lui Filip al II-lea; 3. Are ca profesor pe Aristotel (la $t_2$); 4. Este rege al Macedoniei ($t_4$); 5. Învinge pe Darius, regele Persiei ($t_5$); 6. Moare în anul 323 î. C. ($t_6$) (Pentru mai multă rigoare logică predicatele se pot citi astfel: 1. A se naște în... 2. A fi fiul lui... 3. A fi elevul lui... 4. A fi rege al... 5. A învinge pe... 6. A muri în...). Să considerăm că Alexandru cel Mare a trăit între $t_1$ și $t_6$. Observăm că există cîteva predicate adevărate pentru orice timp dintre $t_1$ și $t_6$, respectiv predicatele 1 și 2, restul predicatelor fiind adevărate pentru perioade

mai mici de timp. Predicatul 3 este adevărat între $t_2$ și $t_6$, predicatul 4 este adevărat între $t_4$ și $t_6$, predicatul 5 este adevărat între $t_5$ și $t_6$, iar predicatul 6 este adevărat numai pentru $t_6$.

Cîteva observații sînt extrem de necesare în acest moment. Cineva poate susține că Aristotel a fost profesorul lui Alexandru cel Mare doar între $t_2$ și $t_4$, și în această situație predicatul „are ca profesor pe..." este fals la timpul $t_5$ sau $t_6$. Această observație nu reflectă punctul de vedere al lui Leibniz. Predicatul „are ca profesor pe..." trebuie înțeles *după consumarea* sa, astfel: „a avut ca profesor pe...". Cu alte cuvinte nu trebuie să ținem cont de timpul verbului (prezent, trecut sau viitor). Astfel, predicatul „are ca profesor pe..." poate fi adevărat și pentru timpii de după consumarea sa efectivă. La timpul $t_5$, de exemplu, chiar dacă Aristotel nu mai *este* profesorul lui Alexandru cel Mare, este adevărat că Aristotel *a fost* profesorul lui Alexandru cel Mare, iar acest fapt nu se poate schimba niciodată.

Altă observație vizează faptul că la un anumit timp particular sînt adevărate numai unele predicate în vreme ce altele sînt false. La timpul $t_4$, de exemplu, ar fi adevărate predicatele 1, 2, 3, 4 și false predicatele 5 și 6. Și această obiecție este întemeiată, dar ceea ce vrea Leibniz să spună este că la timpul $t_4$, predicatele 5 și 6 *nu sînt încă adevărate*, dar nu putem să spunem că sînt false. Fundamentul răspunsului lui Leibniz îl reprezintă teoria posibilului: la timpul $t_4$, predicatele 1, 2, 3, 4

sînt predicate posibile, care se actualizează la timpul $t_5$.

Pentru a înțelege mai bine ceea ce vrea filosoful german să spună prin „substanță individuală", sugerăm să ne-o reprezentăm pe aceasta ca fiind un fel de cablu, care este alcătuit din mai multe feluri de fibre: unele sînt de culoare albă pe toată lungimea cablului, altele sînt de culoare albastră pe toată lungimea cablului, iar altele au ambele culori. Această ultimă categorie se subîmparte în: unele fibre sînt albe pe o porțiune, albastre pe altă porțiune și din nou albe pe altă porțiune, alte fibre sînt albe pe o porțiune și albastre pe restul porțiunii, în fine, altele sînt albastre pe o porțiune și albe pe restul porțiunii. Fibrele albe reprezintă predicatele posibile ale unei substanțe individuale, iar fibrele albastre, predicatele care s-au actualizat. Prin urmare, o substanță individuală are în componența sa o mulțime de predicate care nu se actualizează niciodată, o mulțime de predicate care sînt actuale pe toată durata existenței substanței și o mulțime de predicate care pentru o anumită perioadă sînt posibile, iar pentru altă perioadă sînt actuale.

## 4. *Caracteristicile substanței individuale*

Leibniz prezintă mai multe trăsături ale substanței individuale. Vom prezenta pe cele mai importante. 1. Nu există două substanțe individuale perfect asemenea, care să difere doar din punct

de vedere numeric. 2. Unele substanțe sînt materiale (corpurile), iar altele sînt imateriale (Dumnezeu și spiritele). 3. Orice substanță individuală începe doar prin creație și piere doar prin anihilație. Cu alte cuvinte, este opera creatorului și depinde numai și numai de acesta ca ea să-și înceteze existența. 4. Substanța individuală este indivizibilă, adică nu are părți. Devenirea sau istoria nu contravine însă simplității acesteia. În ce privește părțile temporale, acestea nu sînt propriu-zis părți ale substanței, sau, pentru a fi în spiritul lui Leibniz, putem spune că sînt părți ideale, nu actuale, formale, nu materiale. 5. Substanța individuală este necomposabilă. „(...) O substanță nu se divide în două, nici din două substanțe nu se face una, (...) astfel numărul substanțelor nu crește și nu scade, în chip natural, deși ele sînt adesea transformate." (*ibidem*, p. 77) 6. Substanța individuală exprimă întregul univers.

> În plus, orice substanță este ca o lume întreagă și ca o oglindă a lui Dumnezeu, sau a întregului Univers, pe care fiecare substanță îl exprimă, în felul ei, cam în felul în care un același oraș este reprezentat în mod diferit, după situațiile diferite ale celui care-l privește. Așadar, Universul este oarecum multiplicat de atîtea ori cîte substanțe există, și gloria lui Dumnezeu este și ea redutabilă, datorată atîtor reprezentări cu totul deosebite ale operei sale. Se poate chiar spune că orice substanță poartă oarecum caracterul înțelepciunii infinite și al atotputerniciei lui Dumnezeu și îl imită atîta cît este capabilă să o facă. Căci ea exprimă, deși în mod confuz, tot ce se întîmplă în Univers, trecut,

prezent sau viitor, ceea ce are oarecare asemănare cu o percepție sau o cunoaștere infinită; și cum toate celelalte substanțe o exprimă, la rîndul lor, pe aceasta și i se acomodează, se poate spune că ea își întinde puterea asupra tuturor celorlalte, imitînd atotputernicia Creatorului." (*ibidem*, p. 77)

## 5. *Principiul identității indiscernabililor*

Principiul indiscernabilității susține că două substanțe, oricît de multe proprietăți ar avea în comun, nu pot fi perfect identice, pentru că întotdeauna mai rămîne ceva care să le deosebească. Deși extrem de controversat, principiul poate fi redat într-o formă logică în felul următor: dacă individualul x este distinct de individualul y, atunci există o proprietate F pe care o are x și nu o are y.

De aici urmează mai multe paradoxe considerabile, ca acela, între altele, că nu este adevărat că două substanțe s-ar putea asemăna în întregime, nefiind diferite decît *solo numero*, și că ceea ce sf. Toma afirmă în această privință despre îngeri sau inteligențe (*quod ibi omne individuum sit species infima*) este adevărat despre toate substanțele, cu condiția să se ia diferența specifică în sensul în care o iau geometrii față de figurile lor (...) (*ibidem*, p. 77).

Leibniz extinde ideea Sf. Toma despre îngeri, în conformitate cu care *fiecare individ este o specie primară*, un tip distinct de ființă la totalitatea substanțelor, astfel încît fiecare substanță să aibă o individualitate complet distinctă de orice altă individualitate. Fiecare substanță este diferită de

toate celelalte substanțe, dar nu din punct de vedere numeric, ci în virtutea calităților sale intrinseci.

### 6. *Individualul*

Pe baza teoriei substanței individuale nu este dificil de înțeles teoria individualului. Substanța individuală are înscrisă în natura sa tot ceea ce i s-a întîmplat și tot ceea ce i se va întîmpla.

Unitatea substanțială implică o ființă complet indivizibilă și indestructibilă întrucît conceptul său cuprinde tot ceea ce i se poate întîmpla, scrie Leibniz (G II, 76). Unitatea substanțială consistă în suflet sau formă substanțială, analog cu ceea ce numim *eu*. Mai tîrziu, Leibniz va abandona noțiunea „formă substanțială" datorită criticii efectuate de Arnauld, în locul acestei noțiuni folosind „atom de substanță", „punct metafizic", „entelehie" și în cele din urmă „monadă" (după 1695).

Individualul apare în acest fel ca un mănunchi de predicate. Să considerăm, ca și mai sus, exemplul individualului Alexandru cel Mare.

> Astfel calitatea de rege, care aparține lui Alexandru cel Mare, cînd facem abstracție de subiect, nu este determinată îndeajuns spre a reveni unui individ și nu îmbrățișează celelalte calități ale acestui subiect, nici tot ce cuprinde noțiunea acestui principe; în timp ce Dumnezeu, văzînd noțiunea individuală sau hecceitatea lui Alexandru, vede într-însa în același timp fundamentul și temeiul tuturor predicatelor care se pot spune, în mod adevărat, despre el, ca, de pildă, că el va învinge pe Darius și pe Porus - pînă

> acolo încît cunoaște *a priori* (și nu prin experiență) chiar dacă Alexandru a murit de o moarte naturală sau de otravă, ceea ce noi nu putem ști decît pe calea istoriei. De aceea, dacă luăm bine în considerare conexiunea lucrurilor, putem spune că există din toate timpurile, în sufletul lui Alexandru, resturi din tot ce i s-a întîmplat, și semne a tot ce i se va întîmpla, ba chiar urme de tot ce se petrece în Univers, deși numai lui Dumnezeu îi este dat să le recunoască pe toate (*ibidem*, p. 76).

Cunoscînd predicatele unui individual putem în orice moment cunoaște, și recunoaște, despre cine este vorba. Obiecția care se ridică în acest moment este că oamenii nu pot cunoaște nici măcar toate predicatele unei substanțe, pentru a putea determina identitatea substanțială, ca să nu mai vorbim de toate predicatele unei persoane pentru a determina identitatea personală. Leibniz se poate apăra susținînd că nici nu este nevoie, întrucît este suficient să cunoaștem doar cîteva predicate și vom putea determina identitatea substanțială sau personală.

## 7. *Forța și cantitatea de mișcare*

Principala critică pe care o aduce Leibniz mecanicii lui Descartes se bazează pe faptul că acesta a confundat cantitatea de mișcare (*impetus*, mișcarea momentană, *mv*, ceea ce numim azi impuls) cu forța, atunci cînd a susținut că în univers se conservă aceeași cantitate de mișcare. După Descartes produsul *mv* este constant pentru toate

momentele de timp, deoarece perfecțiunea divină, manifestată prin actele sale, nu poate nici să crească nici să scadă. În schimb, Leibniz aduce argumente că acest lucru este fals. Ceea ce este constant nu este *mv*, ci forța ($mv^2$). Să presupunem că avem un corp A de o livră care este transportat pe o distanță de 4 stînjeni, între C și D, și un corp B de 4 livre care este tansportat pe distanța de 1 stînjen, între E și F.

> Să vedem acum dacă și cantitatea de mișcare este aceeași, de o parte și de alta: aici însă vom fi surprinși să găsim o diferență foarte mare. În adevăr, a fost demonstrat de Galileu că viteza cîștigată de un corp, căzînd din C în D, este dublul vitezei cîștigate de el, căzînd din E în F, deși înălțimea este cvadruplă. Să înmulțim, așadar, corpul A luat = 1, prin viteza sa luată = 2; produsul sau cantitatea de mișcare va fi = 2; și, de cealaltă parte, să înmulțim corpul B, care este = 4, prin viteza sa care este = 1, produsul sau cantitatea de mișcare va fi = 4; așadar, cantitatea de mișcare a corpului A, în punctul D, este jumătate din cantitatea de mișcare a corpului B, în punctul F, și totuși forțele lor sînt egale; deci este mare diferență între cantitatea de mișcare și forță, ceea ce trebuie să demonstrăm (*ibidem*, pp. 90-91).

## 8. *Rolul metafizicii*

Distincția cerută de Leibniz între cantitatea de mișcare și forță este extrem de importantă nu doar pentru fizică și mecanică, pentru a găsi legile naturii și ale mișcării, ci și pentru metafizică. Fizica și mecanica nu pot ajunge la primele principii ale

naturii, acestea fiind de natură metafizică. Îi revine, așadar, metafizicii sarcina de a afla primele principii ale naturii.

> Așadar, sîntem obligați să restabilim în plus unele entități și forme, pe care ei le-au alungat. Și astfel, se vede din ce în ce mai mult că, deși toate fenomenele particulare ale naturii pot fi explicate în mod matematic sau mecanic, de către cei care le înțeleg, totuși principiile generale ale naturii corporale și ale mecanicii înseși sînt mai degrabă metafizice decît geometrice, și aparțin mai degrabă unor forme sau naturi indivizibile, ca fiind cauzele aparențelor, decît masei corporale sau întinse (*ibidem*, p. 92)

*

*   *

*Disertația metafizică* a fost scrisă în limba franceză în 1686, sau puțin mai înainte, după cîte se pare la Zellerfeld, un domeniu al casei de Hanovra. Lucrarea, neadresată marelui public, a fost trimisă la 11 februarie 1686 landgrafului de Hessa-Rheinfels, cu rugămintea de a fi trimisă lui A. Arnauld. Tot în această scrisoare, Leibniz îi trimite lui Arnauld un sumar al articolelor conținute în lucrare, deoarece a apreciat că nu a reușit să dea gîndurilor sale o formă desăvîrșită.

Intenția lui Leibniz a fost de a realiza o sinteză a gîndirii sale care să fie comunicată „marelui Arnauld". Acesta este și motivul pentru care lucrarea este o sinteză nu doar a metafizicii sale, dar și a concepțiilor științifice și a crezului său religios.

În ceea ce privește titlul, *Discours de Métaphysique,* nu este menționat pe manuscrisele lui Leibniz, ci în scrisoarea către landgraful de Hessa-Rheinfels.

Lucrarea, inedită pe timpul vieții autorului, a apărut în anul 1846, fiind descoperită de Grotefend, bibliotecar la Hanovra, printre manuscrisele rămase de la marele filosof.

Publicarea tîrzie a acestei scrieri, ce prezintă foarte succint toate ideile susținute de Leibniz, nu a adus noutăți în ceea ce privește interpretarea sau imaginea filosofului german. Dacă lucrarea ar fi apărut în timpul vieții filosofului, imaginea sa, consacrată în acea perioadă, de anticartezian ar fi lăsat locul celei de metafizician.

Lucrarea este considerată astăzi, alături de *Monadologie*, cea mai completă imagine asupra leibnizianismului. Încercînd o întemeiere metafizică a teologiei, Leibniz prezintă în ea elementele principale ale teorei substanței și ale sistemului armoniei prestabilite și reia critica principală adusă mecanicii carteziene.

## *NOUVEAUX ESSAIS SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN (NOI ESEURI ASUPRA ÎNTELECTULUI UMAN)*

*Editio princeps*:

G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, în *Œuvres philosophiques latines et françoises* (ed. R.E. Raspe), Amsterdam, Jean Schreuder, 1765.

*Ediții*:

God. Guil. Leibnitii, *Opera philosophica quae exstant. Latina, gallica, germanica omnia*, (ed. Erdmann), Berlin, G. Eichler, 1840, pp. 194-426.

G.W. Leibniz, *Œuvres philosophiques* (ed. P. Janet), Paris, De Ladrange, 1866, vol. 1, pp. 8-576.

G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1882, vol. V, pp. 39-509 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1960).

Leibniz, *New Essays concerning Human Understanding* (trad. A.G. Langley), Chicago, 1916 (reimpr. 1949).

G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe* (ed. Academia de Științe a Prusiei, ulterior Germană, din Berlin), Darmstadt, Otto Reichl (ulterior Berlin, Akademie Verlag), 1923 sqq, partea a șasea, vol. 6.

G.W.Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.

G.W.Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, (ed. J. Brunschwig), Paris, Garnier-Flammarion, 1990.

## 1. *Ineismul*

În cartea I, *Noțiunile înnăscute*, se analizează dacă există sau nu principii sau idei înnăscute. J. Locke afirmase în *Eseu asupra intelectului omenesc* că nu există principii sau idei înnăscute pentru că nu există un asentiment universal asupra unui adevăr cerut, în cazul în care ar exista principii înnăscute. Teofil, purtătorul de cuvînt al lui Leibniz, afirmă că există principii și idei înnăscute. Caracterul înnăscut al ideilor nu presupune însă consimțămîntul tuturor oamenilor față de aceste idei. De exemplu, adevărurile matematicii și logicii sînt înnăscute chiar dacă unele legi logice au avut un caracter istoric pînă la recunoașterea lor definitivă de către matematicieni.

Caracterul înnăscut al ideilor se bazează pe faptul că ideile nu-și au originea în experiență, ci în sufletul uman, cu alte cuvinte pe faptul că ele sînt *a priori*. O idee nu are nevoie să fie cunoscută de toți oamenii, ci este suficient să fie cuprinsă în principiile prime ce guvernează actul gîndirii. În plus, o idee înnăscută nu are nevoie să fie explicită, ea putînd exista în stare latentă sau virtuală.

Leibniz face distincție între principii înnăscute și adevăruri înnăscute. Principiile înnăscute ghidează în mod spontan gîndirea umană, operațiile efectuate de intelect. Gîndirea ascultă de o logică naturală ale cărei principii sînt prezente în fiecare om, chiar dacă nu există o cunoaștere explicită a lor, ori un consimțămînt universal. Adevărurile înnăscute derivă din principiile înnăscute și cuprind la rîndul lor instinctele și lumina naturală, cu rol în activitatea practică. Această distincție este pusă în evidență cel mai bine în morală. Deși nu există principii practice înnăscute, la fel cum susține și filosoful englez, există adevăruri înnăscute ale moralei, ce sînt cunoscute prin instincte. Adevărurile înnăscute, deși întunecate la toți oamenii, nu pot fi șterse.

> Teofil: Mă mir că abilul dv. prieten a confundat *a întuneca* cu *a șterge*, așa cum în spusele dv. se confundă *a nu fi deloc* și *a nu apărea*. Ideile și adevărurile înnăscute nu pot fi șterse, dar sînt întunecate în toți oamenii (așa cum sînt ei în prezent) datorită înclinării lor spre nevoile corpului, și cel mai adesea datorită obiceiurilor rele pe care le dobîndesc. Aceste caractere de lumină internă ar fi întotdeauna strălucitoare în intelect, și ar însufleți voința, dacă percepțiile confuze ale simțirilor nu ar pune stăpînire pe atenția noastră (I, II; G V, 92).

Caracterul înnăscut al principiilor nu împiedică însă cunoașterea acestora. Oamenii pot cunoaște principiile înăscute cu ajutorul adevărurilor de rațiune.

> Cînd se cere mijlocul de a cunoaște și de a examina principiile înnăscute răspund că, urmînd ceea ce am

spus mai sus, cu excepția instinctelor, a căror rațiune este necunoscută, trebuie să ne străduim să le reducem la principii prime, adică la axiome identice sau imediate prin intermediul definițiilor, ce nu sînt altceva decît o expunere distinctă a ideilor (I, II; G V, 92).

În afară de principii înnăscute și de adevăruri înnăscute în spiritul uman există de asemenea idei înnăscute.

## 2. *Ideile*

Ideile sînt tratate în cartea a II-a în care se întîlnește mai întîi o clasificare a obiectelor gîndirii în mediate (obiectele exterioare sensibile) și imediate (Dumnezeu și sufletul).

J. Locke împarte ideile astfel: a) în raport cu obiectele lor, în idei simple și idei complexe (ideile de moduri: numărul, spațiul, durata, infinitul etc.; ideile de substanțe; ideile de relații); b) în raport cu calitățile lor, în idei clare și distincte, distincte și confuze, reale sau imaginare, adevărate sau neadevărate, complete sau incomplete.

Leibniz analizează tipologia ideilor propusă de J. Locke nefiind de acord cu clasificarea ideilor în simple și complexe. Dacă pentru J. Locke ideile simple sînt ideile pe care calitățile corpurilor ce impresionează simțurile le produc în minte (J. Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, Editura Științifică, București, 1961, vol. 1, p. 96), pentru Leibniz astfel de idei senzoriale nu pot fi simple. Ideile simple nu sînt astfel decît în aparență.

> Cred că se poate spune că aceste idei senzoriale sînt simple în aparență pentru că fiind confuze ele nu dau spiritului mijlocul de a distinge ceea ce conțin. Așa cum lucrurile îndepărtate par rotunde, pentru că nu le putem distinge unghiurile, deși primim anumite percepții confuze. De exemplu, este evident că verdele rezultă din albastru și galben, puse împreună; astfel se poate crede că ideea de verde este compusă din aceste două idei. Și cu toate acestea ideea de verde ne apare la fel de simplă ca cea de albastru sau ca cea de cald (II, II; G V, 109).

În ce privește ideile complexe, considerate de J. Locke ca fiind combinația ideilor simple (J. Locke, *op. cit.*, vol. 1, pp. 141-142), filosoful german discută pe fiecare dintre acestea aducînd serioase contraargumente clasificării realizate de filosoful englez.

Pentru J. Locke unele idei sînt clare și/sau obscure, iar altele sînt distincte și/sau confuze. Ideile sînt *clare* atunci cînd sînt așa cum ni le prezintă obiectele însești de la care le dobîndim. În măsura în care mintea noastră pierde din exactitatea inițială, ideile devin obscure (J. Locke, *op. cit.*, vol. 1, p. 345). O idee *distinctă* este o idee în care mintea percepe o deosebire față de toate celelalte idei, iar în cazul în care o idee nu poate fi deosebită îndeajuns de alte idei este confuză (J. Locke, *op. cit.*, vol. 1, p. 346). Pentru Leibniz lucrurile se prezintă diferit.

> Susțin, așadar, că o idee este clară atunci cînd este suficientă pentru a recunoaște lucrul și pentru a-l deosebi: așa cum atunci cînd am o idee clară a unei

culori nu voi lua altă [culoare] pentru cea pe care o caut, iar dacă am o idee clară a unei plante o voi deosebi de altele asemănătoare; fără toate acestea *ideea este obscură*. Cred că nu avem deloc idei perfect clare în ceea ce privește lucrurile sensibile. Există culori care se apropie în așa fel încît nu am putea să le deosebim din memorie, dar cu toate acestea le putem distinge uneori, una fiind pusă aproape de alta. Iar atunci cînd credem că am descris o plantă, se va putea aduce una din Indii care va avea tot ceea ce vom fi pus în descrierea noastră și care nu va permite să cunoaștem specia diferită: astfel nu vom putea determina niciodată perfect *species infimas*, speciile ultime (II, XXIX; G V, 236).

Leibniz respinge caracterizarea ideilor distincte efectuată de J. Locke, căci, urmînd această clasificare, ideile distincte nu se mai pot deosebi de ideile clare. Ideile distincte deosebesc obiectul de un altul, uneori cum fac cele clare, dar „numim distincte nu pe toate cele care sînt deosebite (*distinguentes*) sau care deosebesc obiectele, ci pe cele care sînt diferențiate (*distinguees*), adică care sînt distincte în ele însele și deosebesc în obiecte mărcile care îl fac cunoscut, ceea ce ne dă analiza sau definiția; altfel le numim confuze." (II, XXIX; G V, 237).

Leibniz susține că ideile distincte vin din intelect și sînt o reprezentare a lui Dumnezeu, pe cînd ideile confuze vin din simțuri, fiind astfel o reprezentare a universului.

Pentru J. Locke o idee este *reală* dacă are o bază în natură, dacă „prezintă o asemănare cu ființa și cu existența reală a lucrurilor sau cu arhetipurile lor." (J. Locke, *op. cit.*, vol. I, p. 355)

Leibniz consideră că o idee este reală cînd este posibilă sau necontradictorie, „deși nu îi corespunde nici un existent. Altminteri, dacă toți indivizii unei specii s-ar pierde, ideea speciei ar deveni himerică" (II, XXX, G V, 245). O idee posibilă devine himerică atunci cînd îi atașăm fără temei ideea existenței efective.

Pentru Locke ideile sînt *complete* cînd reprezintă perfect originalul, în caz contrar fiind incomplete (J. Locke, *op. cit.*, vol. 1, p. 358). Leibniz afirmă că idei complete sau incomplete sînt ideile numite de Locke *adaequatas* ori *inadaequatas*, pe care le putem numi desăvîrșite sau nedesăvîrșite.

> Teofil. Văd, domnule, că numiți idei *complete sau incomplete* pe cele pe care autorul dvs. preferat le numește *ideas adaequatas aut inadaequatas*; le-am putea numi *desăvîrșite sau nedesăvîrșite*. Am definit altădată *ideam adaequatam* (o *idee desăvîrșită*) cea care este atît de distinctă încît toți ingredienții săi sînt distincți, astfel fiind ideea unui număr. Dar atunci cînd o idee este distinctă și conține definiția sau caracteristicile obiectului ar putea fi *inadaequata* sau *nedesăvîrșită* atunci cînd aceste mărci sau ingredienți nu sînt toți la fel de distinct cunoscuți (II, XXXI; G V, 247).

De exemplu, a spune că aurul este un metal ce rezistă la cupelare și la apă tare înseamnă a avea o idee distinctă, căci avem caracteristicile sau definiția aurului, dar nu este desăvîrșită, căci natura cupelării și a apei tari nu ne sînt cu totul cunoscute. De aici rezultă că, atunci cînd nu avem decît o idee nedesăvîrșită, același subiect este susceptibil de

mai multe definiții independente una de alta, astfel încît nu am putea întotdeauna extrage pe una din alta, nici să prevedem că ele trebuie să aparțină aceluiași subiect. În acest caz doar experiența ne poate arăta dacă ele îi aparțin în mod simultan (II, XXI; G V, 248).

Dacă pentru J. Locke adevărul și falsul aparțin propriu-zis propozițiilor, dar putem considera adevărate sau false anumite idei atunci cînd există o propoziție tacită drept temei al acelei calificări (J. Locke, *op. cit.*, vol. 1, p. 369), pentru Leibniz ideile sînt *adevărate* sau *false* în raport cu afirmarea tacită a posibilității lor. Ideile posibile, adică ideile necontradictorii, sînt adevărate, iar ideile imposibile, adică contradictorii, sînt false (II, XXXII; G V, 250).

### 3. *Semnificația cuvintelor*

În cartea a III-a, *Cuvintele*, Leibniz tratează despre semnificația cuvintelor, termenii generali, numele ideilor simple, numele modurilor, relațiilor și substanțelor, despre particule, termeni abstracți și concreți, precum și despre imperfecțiunea și abuzul de cuvinte și remediile acestora.

Leibniz consideră că limbajul a apărut datorită dorinței oamenilor de comunicare. O dată format, el servește pentru formarea și exprimarea gîndurilor. Cuvintele sînt folosite de oameni ca semne pentru idei. Leibniz afirmă că există obiceiul de a se spune că semnificația cuvintelor este

arbitrară (*ex instituto*), însă nu trebuie pierdut din vedere că limbile cunoscute au pe lîngă elemente naturale și elemente nenaturale. Limbile europene păstrează multe exemple de elemente primitive naturale, cum ar fi de exemplu cuvintele ce reproduc sunetele animalelor sau sunetele naturale. Există cuvinte ce arată o mișcare violentă sau un zgomot asemănător cu sunetul R, cum ar fi: a curge - ῥέω (grec.), *rinnen* (germ.), *fluere* (lat.); roată - *Radt* (germ.), *rota* (lat.); rupere - *rupture* (franc.) cu care au legături *rumpo* (lat.), ῥήγνυμι (grec.), *arracher* (franc.), *straccio* (it.) etc. Denumirile unor rîuri păstrează acest sunet: Rin, Rhone, Ruhr. Există cuvinte ce desemnează un sunet mai dulce, și anume cuvintele ce conțin sunetul L, de exemplu: lent - *lent* (franc.), *lentus* (lat.); a elibera - λύω (grec.), *délier* (franc.) etc.

Semnificația și pronunția originală a majorității cuvintelor s-au schimbat datorită unor accidente și modificări petrecute de-a lungul anilor.

## 4. *Cunoașterea*

Leibniz nu este de acord cu definiția lui Locke după care cunoașterea este perceperea acordului sau dezacordului dintre ideile noastre (J. Locke, *op. cit.*, vol. 2, p. 135), subliniind faptul că putem lua cunoașterea în mai multe accepții. În sens strict însă cunoașterea *nu* semnifică perceperea acordului sau dezacordului ideilor, ci opinia adevărată și întemeiată.

Cunoașterea se ia chiar într-un sens mai general, astfel încît se găsește și în idei sau termeni înainte de a reveni propozițiilor sau adevărurilor. Și se poate spune că cel care a privit atent mai multe reprezentări de plante și de animale, mai multe feluri de mașini, mai multe descrieri sau reprezentări de case sau de fortărețe, cel care a citit mai multe romane ingenioase, a auzit mai multe povestiri interesante, acela, spun, va avea mai multă cunoaștere decît altul (IV, 1; G V, 337).

Dar luînd *cunoașterea* într-un sens mai strict, adică drept cunoașterea adevărului (...), spun că este corect că adevărul este întotdeauna întemeiat pe acordul sau dezacordul ideilor și nu este deloc corect că, în general, cunoașterea adevărului este o percepție a acestui acord sau dezacord. Deoarece atunci cînd nu aflăm adevărul decît empiric, fără să știm conexiunea lucrurilor și rațiunea care există în ceea ce am experimentat, noi nu avem deloc percepția acestui acord sau dezacord (IV, 1; G V, 338).

## 5. *Treptele cunoașterii*

Există trei trepte ale cunoșterii, și anume cunoașterea intuitivă, cunoașterea demonstrativă și cunoașterea senzorială. Cunoașterea intuitivă ne are pe noi înșine ca obiect, dobîndindu-se prin intuiție, cunoașterea demonstrativă are ca obiect pe Dumnezeu, dobîndindu-se prin demonstrație, iar cunoașterea senzorială are ca obiect lucrurile particulare, fiind dobîndită prin simțuri. Alături de intuiție și demonstrație, Leibniz situează opinia, pe care o consideră de asemenea drept cunoaștere. Întemeiată pe plauzibil (*vraisemblable*), opinia

contribuie la aflarea gradelor de probabilitate; arta de a aprecia verosimilitudinile poate fi chiar mai utilă decît o mare parte din știința demonstrativă. Dar filosoful german dă un alt sens intuiției decît Descartes, Locke ș.a., ce consideră că intuiția este perceperea imediată a acordului sau dezacordului a două idei prin ele însele, fără intervenția a nimic altceva, așa cum ochiul percepe lumina „numai îndreptîndu-l către ea" (J. Locke, *op. cit.*, vol. 2, p. 140). Autorul lucrării *Nouveaux Essais* consideră cunoaștere intuitivă acea cunoaștere care vizează adevărurile primitive.

Leibniz afirmă că există o cunoaștere certă și o cunoaștere plauzibilă, ale căror dovezi produc certitudine, respectiv probabilitate. Certitudinea cunoașterii sau „realitatea cunoașterii" este mai mică sau chiar nulă dacă nu are alt temei decît ideile simple. Ideile sînt în mod originar în spirit, iar gîndurile ne vin din fondul nostru propriu, fără ca vreo altă creatură, lucru sau eveniment să poată avea vreo influență imediată asupra sufletului. Temeiul certitudinii adevărurilor universale și eterne se află în ideile înseși, independent de simțuri. Ideile calităților sensibile, cum sînt culoarea, gustul etc. ne vin din simțuri, adică din percepțiile noastre confuze. Temeiul adevărului, în ceea ce privește lucrurile contingente, se află în succesul ce face ca fenomenele simțurilor să fie legate așa cum o cer adevărurile inteligibile.

## 6. *Progresul cunoașterii*

Deși consideră, ca și Locke, cunoașterea limitată, Leibniz respinge ideea acestuia, conform căreia cunoașterea noastră nu se poate întinde dincolo de ideile pe care le avem, întrucît cunoașterea umană va progresa în explicarea unor fenomene pe care la un moment dat nu le poate înțelege. Cunoașterea apare ca un progres. După Locke, omul nu poate avea nici o idee despre diferitele ordine de spirite, ce formează lumea intelectuală. Leibniz afirmă însă că aceste lumi sînt paralele în ceea ce privește cauzele finale. Pe măsură ce spiritele domină materia ele produc anumite ordonări (G V, 373). Cum spiritele formează împreună un fel de stat, aflat sub conducerea lui Dumnezeu, omul este departe de a înțelege sistemul acestei lumi inteligibile. Cu toate acestea oamenii au ideile distincte necesare pentru a cunoaște corpurile și spiritele, lipsindu-le însă detaliul suficient al faptelor și puterea de pătrundere a simțurilor pentru a deosebi ideile confuze.

## 7. *Sursele cunoașterii*

Leibniz este reprezentantul poate cel mai tipic al raționalismului. Prima și cea mai importantă sursă a cunoașterii o reprezintă intelectul. Leibniz nu este de acord cu principiul empirist după care „nimic nu este în intelect care să nu fi fost în simțuri".

> Mi se va obiecta această axiomă acceptată de către unii filosofi *că nimic nu este în suflet care să nu vină din simțuri*. Dar trebuie exceptat sufletul însuși și facultățile sale. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus*. Or, sufletul cuprinde ființa, substanța, unul, același, cauza, percepția și multe alte noțiuni pe care simțurile nu le-ar putea da (II, I; G V, 100).

> (...) ideile sînt în mod originar în spirit iar gîndurile ne vin din fondul nostru propriu, fără ca alte creaturi să poată avea vreo influență imediată asupra sufletului (IV, IV; G V, 373).

Faptul că Leibniz susține că originea cunoașterii o reprezintă intelectul nu înseamnă că respinge senzația și cunoașterea empirică. Senzația poate oferi o serie de cunoștințe dar acestea nu au certitudinea cunoștințelor oferite de intelect. Rolul senzației este de catalizator, oferind ocazia pentru actualizarea ideilor înnăscute. A fi în intelect înseamnă că sursele sau dovezile originare ale adevărului sînt în intelect, simțurile putînd doar insinua, justifica și confirma aceste adevăruri, dar nu le pot demonstra cu o certitudine absolută (I, I; G V, 76).

Dar presupunînd că există adevăruri care pot fi imprimate în intelect, fără să fie mai întîi percepute de simțuri, cum pot să difere aceste adevăruri de adevărurile pe care intelectul este capabil să le cunoască?

> Spiritul nu este numai capabil să le cunoască, ci și să le găsească în sine, iar dacă nu ar avea decît capacitatea de a primi cunoștințe sau potența pasivă pentru aceasta,

la fel de indeterminată ca cea pe care o are ceara de a primi figuri și tabla ștearsă de a primi litere, el nu ar fi sursa adevărurilor necesare, așa cum tocmai am arătat că este: căci este incontestabil că simțurile nu sînt suficiente pentru a le demonstra necesitatea și că astfel spiritul are o dispoziție (activă și pasivă) pentru a le obține din propriul fond; cu toate că simțurile sînt necesare pentru a-i da ocazia și atenția pentru asta și pentru a le aduce pe unele mai întîi decît pe altele (...) (I, 1; G V, 76).

Dovada originară a adevărurilor necesare vine numai din intelect, celelalte adevăruri venind din experiență sau din observațiile simțurilor. Spiritul nostru este capabil să le cunoască și pe unele și pe altele, el fiind sursa primelor, iar cîteva experiențe particulare ale unui adevăr universal nu ar putea fi întemeiate pentru totdeauna prin inducție, fără să le cunoaștem necesitatea prin rațiune. (I, 1; G V, 76).

## 8. *Adevărul*

Punctul central al teoriei cunoașterii îl reprezintă teoria adevărului prin care Leibniz a urmărit o delimitare nu doar față de Locke, dar și față de Descartes. Leibniz nu este de acord cu criteriul cartezian al adevărului, care este evidența. Acestui criteriu îi opune criteriul consecinței logice. Singurele propoziții pe care le putem considera evidente sînt propozițiile formal identice, aplicații ale principiului identității. Leibniz opune celor patru reguli carteziene ale metodei o unică regulă și anume de a nu se folosi decît termeni introduși prin definiție și propoziții care au o demonstrație.

Definiției lockeene a adevărului, „împreunarea sau despărțirea semnelor, după cum lucrurile semnificate de ele se acordă sau nu se acordă unul cu altul" (J. Locke, *op. cit.*, vol. 2, p. 183), Leibniz îi opune raportul dintre idei și lucruri. Adevărul este acordul (*convenance*) sau dezacordul (*disconvenance*) cu ceea ce se exprimă printr-o propoziție.

> Să ne mulțumim să căutăm adevărul în corespondența propozițiilor care sînt în spirit cu lucrurile despre care este vorba. Este adevărat că am atribuit de asemenea adevărul ideilor spunînd că ideile sînt adevărate sau false; dar atunci îl înțeleg despre adevărul propozițiilor care afirmă posibilitatea obiectului ideii. Iar în acest sens se poate spune și că *un lucru* (*être*) *este adevărat*, adică propoziția care afirmă existența sa actuală sau cel puțin posibilă (IV, V; G V, 378).

O altă definiție a adevărului este în legătură cu identitatea, Leibniz afirmînd că adevărul este identitatea. O propoziție afirmativă este adevărată cînd predicatul ei este cuprins în subiect (*praedicatum inest subjecto*). Cînd predicatul repetă subiectul (de exemplu „A este A") propoziția este formal identică, iar cînd analiza subiectului duce la aflarea noțiunii predicatului din compunerea sa, propoziția este virtual identică.

## 9. *Adevărurile de fapt și adevărurile de rațiune*

Cheia de boltă a teoriei adevărului, ca de altfel a întregii teorii a cunoașterii, o reprezintă distincția dintre adevărurile de fapt și adevărurile de rațiune. Cunoscute prin experiență, *adevărurile de fapt* sînt contingente, opusul lor fiind posibil. Ele constituie primele adevăruri *a posteriori* sau experiențele prime. De exemplu: „gîndesc, deci sînt". Fundamentul lor ultim este dat de voința divină, ele putînd fi false dacă Dumnezeu ar alege altfel. Adevărurile de fapt pot fi afirmative sau negative, generale sau particulare.

*Adevărurile de rațiune*, numite și adevăruri identice, sînt necesare, opusul lor fiind imposibil. Ele vizează faptele universale, ce au valoare pentru toate lumile posibile. Aceste adevăruri sînt independente de voința divină și constituie primele adevăruri *a priori* sau primele lumini. Ca și adevărurile de fapt, adevărurile de rațiune pot fi afirmative sau negative, generale sau particulare. Identicile afirmative sînt propoziții cum ar fi: „Orice lucru este ceea ce este", „voi fi ceea ce voi fi" etc. Identicele negative sînt principiul de contradicție sau propozițiile disparate (*disparates*).

Principiul de contradicție este în general: *o propoziție este sau adevărată sau falsă;* ceea ce implică două enunțuri adevărate: 1. Adevărul și falsul nu sînt compatibile în aceeași propoziție, sau *o propoziție nu poate fi adevărată și falsă în același timp*; 2. Opusul

sau negația adevărului și falsului nu sînt compatibile sau nu există nimic între adevăr și fals sau *nu se poate ca o propoziție să nu fie nici adevărată nici falsă* (IV, II; G V, 343).

În ce privește *disparatele*, acestea sînt propoziții ce afirmă că obiectul unei idei nu este obiectul unei alte idei, cum ar fi *căldura nu este același lucru cu culoarea; item omul și animalul nu sînt același lucru*, deși orice om este animal (IV, II; G V, 344).

Adevărurile necesare conțin rațiunea determinantă și principiul regulativ al existențelor însesi, într-un cuvînt legile universului, spune Leibniz (G V, 429). În cazul în care nu ar exista nici un spirit, adevărurile necesare ar exista în intelectul divin, care este regiunea adevărurilor eterne, Leibniz urmînd din acest punct de vedere concepția lui Augustin. Adevărurile necesare, fiind anterioare existenței ființelor contingente, reprezintă originalul ideilor și adevărurilor gravate în sufletul nostru, dar nu sub formă de propoziții, ci ca surse ale oricărei aplicații (G V, 429).

Leibniz arată că propozițiile identice sînt folosite în modul cel mai direct în logică, întrucît teoremele se pot demonstra pe baza lor, în silogistică, unde figurile 2 și 3 se pot obține din figura 1 pe baza principiului contradicției, sau în geometrie unde principiul contradicției se folosește frecvent pentru demonstrații.



Se pot deosebi două etape în elaborarea acestei lucrări. După apariția, în 1690, a lucrării lui J. Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, Leibniz redactează către 1695 cîteva remarce asupra principalelor aspecte ale acestei lucrări pe care le trimite lui Thomas Burnett, episcop de Salisbury. În iulie 1697 îl încurajează pe acesta să le trimită lui J. Locke. Autorul *Eseului asupra intelectului omenesc* se eschivează însă de la o confruntare directă cu Leibniz.

Din 1700, Leibniz reia lucrul la *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, impulsionat de traducerea în limba franceză a lucrării lui J. Locke. Urmărind să se adreseze unui public mai larg, Leibniz scrie lucrarea în limba fraceză, și nu în limba savantă a Europei, latina. Concepe lucrarea sub formă de dialog, pe de o parte, pentru a ușura munca celor care nu cunosc foarte bine lucrarea filosofului englez, și pe de altă parte, pentru a putea lucra intermitent, căci se știe că Leibniz lucra în aceeași zi la diferite proiecte. Perioada cea mai intensă de lucru a fost între 1703 și 1704, cînd cea mai mare parte a lucrării era terminată, deși îi mai aduce unele perfecționări și în anii următori.

Deși aproape finalizată în toamna anului 1704, lucrarea nu apare acum, întrucît pe 28 octombrie 1704 moare J. Locke, iar Leibniz renunță să mai publice *Nouveaux Essais sur l'entendement*

*humain*, care se voia un dialog cu J. Locke. În 1706 îi scrie lui T. Burnett: „Moartea dl. Locke m-a determinat să renunț la publicarea remarcelor mele față de lucrările sale; acum îmi place mai mult să-mi public gîndurile independent de cele ale altuia." Dorința de dialog, de discutare și susținere a unor opinii, care nu sînt întotdeauna aceleași, a fost poate una din principalele trăsături ale personalității lui Leibniz. Fără să vrea cu orice preț să cîștige confruntările de idei, Leibniz urmărea o lămurire, o analizare, o dezbatere a ideilor avansate de contemporanii săi.

Scrierea rămîne inedită pînă în anul 1765 cînd apare în ediția realizată de Raspe, *Œuvres philosophiques latines et françoises,* Amsterdam.

Lucrarea nu s-a bucurat de o recepție corespunzătoare, trecînd aproape neobservată. Lipsa unei recepții imediate se poate explica prin faptul că lucrarea pune în aceeași lumină scolastică pe autorul său.

Reacția nu a lipsit totuși, contribuind la eliberarea lui Leibniz de asocierea cu Wolff și ducînd la promovarea unei atitudini anti-kantiene în ultimul sfert al secolului al XVIII-lea. Dacă Wolff s-a considerat pe sine filosoful german al Iluminismului, noul Leibniz a apărut drept reprezentantul contra-Iluminismului.

Prezentînd principalele aspecte ale epistemologiei leibniziene, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* este considerată astăzi una din principalele surse ale realismului critic.

## *ESEURI DE TEODICEE ASUPRA BUNĂTĂȚII LUI DUMNEZEU, A LIBERTĂȚII OMULUI ȘI A ORIGINII RĂULUI*

*Editio princeps*:

(fără autor) *Essais de Théodicé sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Isaac Troyel, 1710. Ediția a doua, cu numele autorului, la același editor, 1712 și la David Mortier, 1714. În traducere franceză apare în 1714 și 1720.

*Ediții*:

God. Guil. Leibnitii, *Opera philosophica quae exstant. Latina, gallica, germanica omnia*, (ed. Erdmann), Berlin, G. Eichler, 1840, pp. 468-665.

G.W. Leibniz, *Œuvres philosophiques* (ed. P. Janet), Paris, De Ladrange, 1866, vol. II.

G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1885, vol. VI, pp. 1-366 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1960-1961).

Leibniz, *Theodicy* (trad. E.M. Huggart), Londra, Routledge and Kegan Paul, 1952.

Leibniz, *Essais de Théodicée*, Paris, Aubier, 1959.

G.W. Leibniz, *Die Theodizee* (trad. A. Buchenau), Hamburg, 1968.

G.W. Leibniz, *Essais de Théodicée* (ed. J. Brunschwig), Paris, Garnier-Flammarion, 1969.
G.W. Leibniz, *Die Theodizee* (trad. H. Herring), Insel Verlag, 1986.
G.W. Leibniz, *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului* (trad. Diana Morărașu și Ingrid Ilinca), Iași, Editura Polirom, 1997.

Leibniz își propune să rezolve în *Eseuri de teodicee* o problemă deosebit de importantă, și anume necesitatea, asociată cu problema răului și problema dreptății lui Dumnezeu. *Eseuri de teodicee* încearcă să aducă un răspuns la următoarele întrebări: dacă Dumnezeu a creat lumea, nu cumva a introdus în lume o necesitate absolută? Răul ce există în lume nu cumva contravine bunătății lui Dumnezeu?

Lucrarea conține trei părți, precedate de o *Prefață* în care se pun în evidență principalele întrebări și principalele răspunsuri aduse acestora, și de un *Discurs asupra conformității credinței cu rațiunea* în care Leibniz analizează dacă există sau nu contradicție între credință și rațiune. În partea întîi Leibniz demonstrează teza principală referitoare la libertate, în conformitate cu care omul este liber, cu alte cuvinte, că nu există o necesitate absolută în acțiunile umane, și teza principală referitoare la rău, și anume că Dumnezeu este bun, cu alte cuvinte că răul are altă sursă decît voința

lui Dumnezeu. În partea a doua și a treia Leibniz răspunde la obiecțiile lui P. Bayle și ale altor gînditori.

### 1. *Cea mai bună dintre lumile posibile*

*Eseuri de teodicee* reprezintă lucrarea leibniziană în care sistemul armoniei prestabilite, revendicat de Leibniz, este nu doar afirmat, ci este pus la lucru pentru a răspunde la numeroase provocări filosofice și teologice. Susținînd existența unei armonii universale, Leibniz afirmă existența unei legături între toate lucrurile și evenimentele din univers, în același timp cu afirmarea faptului că în lumea monadelor acțiunea este determinată de un principiu intern, din exterior neexistînd propriu-zis o influență. Monadele nu se influențează între ele, ci se acordă. În univers totul este în ordine și se desfășoară în conformitate cu ordinea, adică cu legile ce guvernează universul. Nimic nu se întîmplă fără o rațiune, fără un principiu de determinare a apariției ori evoluției sale. Din această cauză este impropriu să vorbim despre miracole sau minuni, acestea nefiind altceva decît evenimente cărora oamenii nu le cunosc sau nu le înțeleg principiul de determinare. Autorul sistemului armoniei dintre cele două regnuri ale naturii și grației, cel în care domnesc cauzele eficiente și cel în care domnesc cauzele finale, este Dumnezeu, în același timp arhitect al universului și monarh al cetății divine a spiritelor.

Fundamentul sistemului armoniei desăvîrșite îl reprezintă alegerea făcută de Dumnezeu a uneia dintre lumile posibile. Leibniz susține că există o infinitate de lumi posibile (G.W. Leibniz, *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului*, Iași, Polirom, 1997, p. 109), iar dintre acestea este aleasă lumea care conține cea mai mare cantitate de bine. Posibilii sînt cunoscuți în întregime de către intelectul divin. Chiar dacă înțelepciunea divină nu depășește extensiv posibilii, de vreme ce obiectele intelectului nu ar putea merge dincolo de posibil, înțelepciunea divină îi depășește intensiv, prin combinațiile infinit de infinite pe care le realizează cu posibilii (*ibidem*, p. 216). În felul acesta există în intelectul divin o infinitate de combinații, o infinitate de posibile înlănțuiri ale universului, fiecare conținînd un număr infinit de creaturi.

Leibniz oferă o interesantă „povestire" (*ibidem*, pp. 302-308) prin care ne putem reprezenta ceea ce înțelege filosoful german prin sintagma „cea mai bună dintre toate lumile posibile". Fiecare lume posibilă ocupă cîte o cameră dintr-un palat în formă piramidală, cu baza coborînd la infinit. Pe măsura apropierii de vîrf, palatul devine tot mai frumos, datorită faptului că lumea situată în vîrful piramidei este lumea cea mai bună, adică lumea ce conține cel mai mare grad de perfecțiune. Dacă avem în vedere un caz ce nu diferă decît printr-un singur aspect de un caz real, și în același timp urmările acestuia, vom găsi aici mai multe

lumi alternative. De exemplu, dacă Sextus Tarquinius asculta de sfatul lui Jupiter, care i-a spus „Dacă vei dori să renunți la Roma, Parcele îți vor urzi o altă soartă“ (*ibidem*, p. 306), îl vom găsi într-o lume posibilă mergînd într-un oraș cum este Corintul, unde cumpără o grădină în care găsește o comoară. În acest fel devine bogat, iubit, respectat. În altă lume posibilă Sextus merge în Tracia, unde se căsătorește cu fiica regelui și îi urmează la tron. Există în acest fel o mulțime de Sextus asemănători, într-o lume găsind un „Sextus foarte fericit și superior, în alta un Sextus mulțumit cu o stare mediocră, Sextus de orice fel și într-o infinitate de moduri“ (*ibidem*, p. 307).

Dintre mai multe lumi posibile nu poate fi aleasă însă oricare. Există o rațiune a alegerii, și anume gradul de perfecțiune, și o condiție a alegerii, și anume compozibilitatea. Compozibilul poate fi explicat din două perspective. Datorită diferențelor dintre lumile posibile, întrucît există o ierarhie infinită între lumea cu gradul cel mai mare de perfecțiune și lumea cu gradul cel mai mic de perfecțiune, fiecare două lumi posibile pot fi compozibile dacă pot urma într-o aceeași înlănțuire a universului, sau incompozibile dacă nu pot urma într-o aceeași înlănțuire, respectiv dacă se ajunge la o contradicție între cele două lumi (*ibidem*, p. 203). Dacă avem în vedere un eveniment posibil, două sau mai multe evenimente care nu pot fi supuse unui același ansamblu de legi generale nu sînt compozibile. „Deși speciile actuale formează o

serie continuă, există alte specii posibile în afara seriei actuale, iar acestea, deși posibile, nu sînt compozibile cu cele care există" (B. Russell, *La philosophie de Leibniz*, Paris, Gordon & Breach, 1970, p. 73). În acest fel există specii care nu au existat niciodată și nu vor exista niciodată, nefiind compatibile cu înlănțuirea lumii alese de Dumnezeu (Leibniz, *op. cit.*, p. 203).

## 2. *Posibilitate și necesitate*

Relația dintre posibil și compozibil se bazează pe înțelegerea posibilității ca fiind ceea ce nu implică contradicție (*ibidem*, p. 216). Acesta este principalul sens al posibilității la Leibniz, el suprapunîndu-se pe sensul logic. Sensul metafizic al posibilității vizează faptul de a putea alege dintre mai mulți posibili: este posibil acel eveniment care nu intră în contradicție cu evenimentele anterioare deja alese. Un al treilea sens al posibilității, mai puțin utilizat în *Teodicee*, dar pe care se bazează concepția monadologică, este sensul dinamic. O monadă este dotată cu forță (*puissance*, *potentia*) adică are principiul de acțiune în interiorul său, acesta constituind potența activă (*ibidem*, p. 120).

Opusul posibilității nu este imposibilitatea, așa cum consideră mulți dintre autorii analizați de Leibniz, ci contingența, în timp ce opusul necesității este imposibilitatea (*ibidem*, p. 244). Aceste distincții sînt fundamentale pentru înțelegerea concepției leibniziene despre libertate și despre rău.

Alte distincții sînt operate la nivelul necesității înseși, Leibniz deosebind trei feluri de necesitate: 1. necesitate absolută (pe care o numește adesea necesitate logică, geometrică sau metafizică), al cărui opus atrage contradicția, adică imposibilul, și care este principiul esențelor, singura necesitate în sens strict; 2. necesitate ipotetică, prin care o consecință urmează cu necesitate metafizică dintr-o premisă contingentă (*ibidem,* p. 107), opusul ei fiind posibil; 3. necesitate morală, prin care Dumnezeu, îngerii, înțelepții aleg alternativa cea mai bună (*ibidem,* p. 188), în conformitate cu principiul existențelor (principiul rațiunii suficiente).

### 3. *Dumnezeu*

Dumnezeu este rațiunea primă a lucrurilor, întrucît lucrurile pe care le cunoaștem sînt contingente și nu conțin nimic care să le facă existența necesară (*ibidem,* p. 92). Dumnezeu este substanța primordială, singura substanță ce există cu drept deplin, toate celelalte substanțe fiind posibilități a căror actualizare depinde de voința sa. Într-un sens și Dumnezeu este posibil, dar este singura substanță care nu are nevoie decît de posibilitatea sa pentru a exista. Dumnezeu a creat o lume contingentă printr-un act voluntar și inteligent, în conformitate cu tradiția creștină a creației din nimic, fiind astfel creator nu doar al lumii ci și al materiei. Posibilii, esențele sînt puse de către Leibniz în locul materiei anticilor, atunci

cînd dorim să căutăm originea lucrurilor (*ibidem*, p. 100). În acest fel, regiunea adevărurilor eterne, în care se află posibilii și esențele, este cauza binelui, dar și cauza ideală a răului (*ibidem*, p. 100).

Dumnezeu este Absolutul, care își ajunge sieși, și din care totul se poate deduce, relativul sau contingentul presupunînd existența absolutului. Dumnezeu este unitatea supremă, monada infinită ce diferă infinit în ceea ce privește gradul său de perfecțiune, dar și în ceea ce privește natura sa de monadă finită. Posedînd toate perfecțiunile în gradul cel mai înalt, atributele sale sînt în exclusivitate spirituale, cele mai importante fiind: cunoașterea, bunătatea și puterea, obiecte ale rațiunii, voinței și puterii divine. Prin rațiune Dumnezeu cunoaște prin știința simplei inteligențe mulțimea infinită a posibililor, iar prin știința viziunii cunoaște existențele și acțiunile creaturilor. Prin voință Dumnezeu alege lumea cea mai bună dintre toate lumile posibile, iar prin putere își realizează ceea ce a ales prin voință. În felul acesta intelectul, care este sursa esențelor, duce la adevăr, voința, care este sursa existențelor, duce la bine, iar puterea duce la ființă (*ibidem*, p. 93).

Dumnezeu acționează conform rațiunii supreme, voința sa avînd anumite reguli după care acționează. Acest fapt nu contravine însă libertății divine. Voința divină comportă anumite trepte, în primul rînd „voința constă în înclinația de a face ceva pe măsura binelui pe care-l conține“ (*ibidem*, p. 101), caz în care avem de-a face cu

*voința antecedentă*. În acest sens spunem că Dumnezeu tinde spre bine în calitate de bine. Această voință este eficientă prin sine, astfel încît un anumit efect se produce dacă nu există o rațiune mai puternică care să-l împiedice. În al doilea rînd, victoria deplină și infailibilă aparține unei trepte mai înalte, numită *voință consecventă*, ce rezultă din conflictul tuturor volițiilor antecedente, atît ale celor ce tind spre bine, cît și ale celor ce resping răul (*ibidem*, p. 101). Voința totală decurge din întîlnirea tuturor volițiilor particulare. În acest fel Dumnezeu vrea în mod antecedent binele și în mod consecvent mai-binele (*ibidem*, p. 101). Voința consecventă are ca obiect păcatul sau răul moral, întrucît Dumnezeu îl permite, dar cu titlu de necesitate ipotetică.

> Dar în raport cu Dumnezeu, nimic nu este îndoielnic, nimic nu s-ar putea opune *regulii cel-mai-binelui* care nu permite nici o excepție, nici o scutire. În sensul acesta îngăduie Dumnezeu păcatul; căci s-ar sustrage de la ceea ce își datorează sieși, înțelepciunii, bunătății, perfecțiunii sale, dacă nu ar urma marea rezultantă a tuturor tendințelor sale spre bine și dacă nu ar alege ceea ce este cel mai bun în modul absolut, în ciuda răului vinei care este cuprinsă în suprema necesitate a adevărurilor veșnice. De unde trebuie să tragem concluzia că Dumnezeu vrea tot binele în sine *în mod antecedent*, că vrea cel-mai-binele *în mod consecvent*, ca scop, că uneori vrea răul fizic și ceea ce este indiferent drept mijloace, dar nu vrea să permită răul moral decît cu titlu de *sine qua non* sau de necesitate ipotetică pe care-o leagă de *cel-mai-binele*. De aceea *voința consecventă* a lui Dumnezeu, care are ca obiect păcatul, nu este decît permisivă (*ibidem*, p. 102).

În legătură cu voința divină P. Bayle a prezentat două silogisme pe care Leibniz le analizează la sfîrșitul părții a doua (*ibidem*, pp. 221-222). Primul silogism arată că Dumnezeu nu poate să vrea mîntuirea tuturor oamenilor pentru că Dumnezeu nu poate să vrea nimic opus iubirii necesare pentru înțelepciune; or, mîntuirea tuturor oamenilor este opusă iubirii necesare pe care Dumnezeu o are pentru înțelepciunea sa. Premisa minoră este falsă, spune Leibniz, pentru că, deși Dumnezeu își iubește în mod necesar înțelepciunea, acțiunea spre care îl poartă înțelepciunea nu încetează să fie liberă, iar obiectele spre care înțelepciunea nu îl poartă nu încetează prin aceasta de a mai fi posibile. În plus, înțelepciunea l-a îndemnat să dorească mîntuirea tuturor oamenilor, dar nu printr-o voință consecventă.

În al doilea silogism se susține că Dumnezeu vrea în mod necesar lucrarea ce cuprinde, printre altele, păcatul tuturor oamenilor și damnarea eternă a majorității oamenilor pentru că lucrarea cea mai demnă de înțelepciunea lui Dumnezeu cuprinde, printre alte lucruri, păcatul tuturor oamenilor și damnarea eternă a majorității oamenilor; or, Dumnezeu vrea în mod necesar lucrarea cea mai demnă de înțelepciunea sa. Leibniz neagă de asemenea premisa minoră, arătînd că decretele divine sînt întotdeauna libere cu toate că Dumnezeu este înclinat spre ele datorită cercetării binelui. Cu alte cuvinte nu există o necesitate metafizică în ceea ce privește voința divină, ci doar o necesitate morală.

## 4. *Argumentele existenței lui Dumnezeu*

Argumentele existenței lui Dumnezeu sînt formulate de Leibniz în mai multe dintre lucrările sale (*Disertație metafizică*, *Monadologia*, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*), în unele mai amănunțit, iar în altele doar în trecere, așa cum este cazul cu *Eseuri de teodicee*, lucrare în care ne-am fi așteptat poate cel mai mult să le întîlnim.

*Argumentul ontologic.* Este formulat și discutat în *Disertație metafizică* (vezi *supra* pp. 28-30).

*Dovada prin contingență.* Lucrurile și evenimentele din lume sînt contingente, efemere, pieritoare, neavînd rațiunea în propria existență. Așadar, trebuie să existe o ființă necesară, eternă, nepieritoare care să fie rațiunea existenței tuturor lucrurilor și evenimentelor din lume și a lumii ca întreg. Această ființă necesară este Dumnezeu.

> *Dumnezeu este rațiunea primă a lucrurilor*: întrucît cele care sînt limitate, ca tot ce vedem și percepem noi înșine, sînt contingente și nu conțin nimic care să le facă necesară existența, fiind evident că timpul, spațiul și materia, unite și uniforme în ele înseși, indiferente la orice puteau căpăta alte mișcări și chipuri, într-o altă ordine. Trebuie deci să căutăm *rațiunea existenței lumii*, care este reunirea întreagă a lucrurilor *contingente*, și trebuie s-o căutăm în *substanța ce poartă-n sine rațiunea propriei existențe* și care, prin urmare, este *necesară* și eternă (Leibniz, *op. cit.*, p. 92).

*Dovada prin armonia prestabilită.* Sistemul armoniei prestabilite stabilește că domeniul cauzelor

eficiente și al cauzelor finale se acordă între ele și se intîlnesc prin aceea că Dumnezeu este împărat al regnului moral al grației și arhitect al regnului fizic al naturii. Armonia prestabilită presupune o cauză generală a lumii, cauză ce trebuie să fie inteligentă și de o cunoaștere infinită și care alege prin intermediul voinței substanțele ce se acordă perfect între ele.

Dl. Bayle nu pare să fie de acord ca dezordinile ce pot exista în lucrurile neînsuflețite să fie comparate cu cele care tulbură pacea și fericirea creaturilor raționale; nici să întemeiem parțial îngăduirea viciului pe grija de a evita neorînduiala legilor mișcării. După el s-ar putea conchide (...) că „Dumnezeu nu a creat lumea decît pentru a-și arăta infinita știință despre arhitectură și mecanică (...)" Dl. Bayle n-ar fi stabilit această opoziție dacă ar fi avut cunoștință de sistemul armoniei generale conceput de mine și care susține că domeniul cauzelor eficiente și cel al cauzelor finale sînt paralele; că Dumnezeu are în egală măsură calitatea de împărat și pe aceea de arhitect; că materia este în așa fel dispusă încît legile mișcării să servească celei mai bune guvernări a spiritelor; în consecință, că Dumnezeu a obținut cel mai mult bine cu putință, cu condiția să punem la socoteală tot binele metafizic, fizic și moral (*ibidem*, p. 226).

*Dovada prin adevărurile eterne*. Existența seriei actuale a lucrurilor arată că afirmarea existenței lui Dumnezeu nu este gratuită, căci rațiunea seriei nu poate fi găsită în ea însăși, ci trebuie căutată în necesitatea metafizică sau în adevărurile eterne. Adevărurile eterne trebuie să-și aibă existența într-o ființă necesară în mod absolut,

adică în Dumnezeu. În acest fel vom putea spune că ideile distincte, prin care obținem adevărurile necesare, sînt o reprezentare a lui Dumnezeu.

Răposatul Jacob Thomasius, celebru profesor la Leipzig, nu s-a înșelat, în ale sale lămuriri la regulile filosofice ale lui Daniel Stahlius, profesor la Jena, cînd a observat că nu se cade să mergem dincolo de Dumnezeu și că nu trebuie să spunem, o dată cu unii scotiști, că adevărurile eterne ar subzista chiar dacă nu ar exista deloc intelect, nici măcar cel al lui Dumnezeu. Căci, după părerea mea, intelectul divin este cel ce conferă realitate adevărurilor eterne, deși voința lui nu participă deloc la aceasta. Orice realitate trebuie să fie întemeiată pe ceva existent. E drept că și un ateu poate fi geometru. Dar dacă n-ar exista Dumnezeu, n-ar exista nici obiectul geometriei; și fără Dumnezeu nu numai că nu ar fi nimic existent, dar n-ar fi nimic posibil (*ibidem*, p. 195).

## 5. *Problema răului*

Existența răului în lume, a păcatelor, durerilor, suferințelor etc. a determinat numeroase luări de poziție, atît din tabăra filosofilor, cît și a teologilor, ajungîndu-se la o dezbatere foarte aprinsă, după cîte ne dăm seama chiar din analiza lui Leibniz. Problema care se pune este de a ști dacă răul este sau nu incompatibil cu natura divină, a cărei perfecțiune morală este, după cum am văzut, Bunătatea. Leibniz răspunde că răul nu este incompatibil cu natura divină întrucît răul are altă sursă decît voința lui Dumnezeu.

Leibniz deosebește trei feluri de rău și anume: a) răul metafizic, ce constă în imperfecțiunea originară a creaturilor; b) răul moral, consecință etică a răului metafizic, constînd în păcat; c) răul fizic, ce decurge din primele două, constînd în suferințe, dureri, neplăceri etc. Răul moral, sursă a celui fizic, și răul fizic nu au caracter necesar, fiind doar posibile (*ibidem,* p. 100).

Atunci cînd spune că răul nu-și are originea în voința divină, Leibniz vrea să afirme că nici una dintre cele trei specii de rău nu-și are sursa în Dumnezeu, deși acesta se află la originea imperfecțiunii creaturilor. În acest fel, Dumnezeu este doar cauza ideală a răului sau cauza sa deficientă, neproducînd, prin urmare, nici un efect. Dumnezeu nu este cauza eficientă (materială) a răului, singura ce produce efecte.

> Însă avem de răspuns și dificultăților mai speculative, mai metafizice, menționate deja, privitoare la cauza răului. (...) Răspunsul constă în aceea că ea trebuie căutată în natura ideală a creaturii, atît timp cît această natură este cuprinsă în adevărurile eterne ce se află în intelectul lui Dumnezeu, independent de voința lui. Căci trebuie să ținem cont că *în creatură există o imperfecțiune originară* dinainte de păcat, pentru că creatura este în mod esențial limitată, de unde rezultă că nu are cum să știe totul, că poate să se înșele, să facă și alte greșeli. În *Timaios*, Platon spune că lumea și-ar avea originea în intelectul îmbinat cu necesitatea. Alții l-au asociat pe Dumnezeu naturii. Putem interpreta în sens pozitiv această idee. Dumnezeu va fi intelectul, iar necesitatea, adică natura esențială a lucrurilor, va fi

obiectul intelectului, în măsura în care consistă în adevăruri eterne. Dar acest obiect este intern și se află în intelectul divin. Aici aflăm nu doar forma inițială a binelui, ci și originea răului: este *regiunea adevărurilor eterne*, cea pe care trebuie s-o punem în locul materiei cînd este vorba să căutăm izvorul lucrurilor. Această regiune este *cauza ideală* a răului, ca să spunem așa, și, deopotrivă, a binelui; dar, la drept vorbind, cauza formală a răului nu produce *nici un efect*, întrucît ea constă într-o lipsă, așa cum vom vedea, adică exact în ceea ce cauza eficientă nu produce niciodată. De aceea scolasticii au obiceiul să numească această cauză a răului *deficientă* (*ibidem*, p. 100).

Prin analogie cu felurile de rău, Leibniz realizează o clasificare a felurilor de bine, după cum urmează: binele fizic, binele moral și binele metafizic. Binele fizic este dat de bucurii, plăceri, dar și de o stare mediană, cum este de exemplu sănătatea. „Ne este suficient de bine cînd nu ne este rău“, spune Leibniz (*ibidem*, p. 228). Toate „sentimentele care nu ne displac, toate exercițiile puterilor noastre care nu ne incomodează, dar a căror împiedicare ne-ar incomoda, constituie un bine fizic, chiar atunci cînd nu ne produc nici o plăcere; căci lipsa lor este un rău fizic. De aceea nici nu ne dăm seama de binele sănătății și de altele asemănătoare decît atunci cînd sîntem privați de ele“ (*ibidem*, p. 228). Dintre toate plăcerile, cele ale spiritului sînt cele mai pure și mai utile pentru a face ca bucuria să dureze, spune Leibniz urmînd pe Diogene Laertios. Binele moral este dat de faptele virtuoase, iar binele metafizic, incluzînd

și creaturile lipsite de rațiune (*ibidem,* p. 207), reprezintă perfecțiunea. Perfecțiunea reprezintă cantitatea maximă de esență, adică posesia tuturor proprietăților în cel mai înalt grad posibil. Un lucru poate avea realitate mai multă decît altul, posedînd într-o cantitate mai mare aceeași proprietate sau posedînd mai multe proprietăți. În acest fel, Dumnezeu fiind infinit și creaturile fiind finite, binele poate merge la infinit, pe cînd răul are limite. Prin urmare, existența răului nu anulează perfecțiunea lumii. Perfecțiunea metafizică înseamnă a avea atîtea predicate pe cît este posibil la un grad atît de ridicat pe cît este posibil.

Răul care există în lume nu poate să lipsească cu desăvîrșire întrucît, fără acesta, lumea actuală nu ar mai fi lumea cea mai bună dintre lumile posibile. Un păcat sau o suferință pot fi rele prin raportare la un anumit om, dar în raport cu universul își pierde acest caracter. În raport cu universul, binele este preponderent și nu răul. Binele este prezent într-o cantitate mai mare (*ibidem,* pp. 95, 212). În comparație cu binele din întregul univers, răul este aproape nimic (*ibidem,* p. 99). În plus, un rău poate fi, și adesea chiar este, cauza unui bine, după cum din două rele rezultă de multe ori un bine.

Perfecțiunea cuprinde binele moral și fizic al creaturilor inteligente și binele metafizic ce se referă la creaturile lipsite de rațiune. Răul din ființele inteligente apare prin concomitență, prin voință consecventă, fiind cuprins în planul celei

mai bune lumi posibile. Binele metafizic este cauza pentru care trebuie să facem loc răului fizic și moral (*ibidem,* p. 207).

Dacă răul nu este incompatibil cu bunătatea divină, și dacă Dumnezeu nu produce răul, vorbind într-un mod absolut, atunci care este cauza răului, cine introduce răul în lume? Leibniz răspunde: „Omul însuși este la originea relelor sale; așa cum este, așa era și ca idee. Dumnezeu, mînat de rațiuni indispensabile înțelepciunii, a hotărît să-l admită în existență așa cum este" (*ibidem,* p. 172). În acest fel, Leibniz consideră, spre deosebire de P. Bayle, că la originea răului stă liberul arbitru (*ibidem,* pp. 242, 247-248).

## 6. *Libertatea*

Faptul că Dumnezeu a creat lumea, că el cunoaște dinainte nu doar evenimentele ce se vor întîmpla, dar și evenimentele ce se *pot* întîmpla, poate duce la afirmarea existenței unei necesități absolute în lume, întrucît viitorul capătă în această interpretare un caracter necesar.

Concepția greșită asupra libertății și asupra raportului dintre libertate și necesitate a dus la existența unui fel de *fatum mahometanum*, destin după modelul turcesc, numit astfel întrucît turcilor li se reproșează că nu evită pericolele deoarece consideră că dacă viitorul este necesar, ceea ce trebuie să se întîmple se va întîmpla orice ar face. *Fatum stoicum* este mai puțin sumbru, tinde să

dea oamenilor liniștea cu privire la evenimentele viitoare ținînd cont de faptul că preocuparea determinată de gîndul la evenimentele viitoare nu este de nici un folos. *Fatum christianum* ține cont de faptul că Dumnezeu este bun și înțelept în gradul cel mai înalt, în acest fel încrederea în el fiind deplină. Un precept moral în conformitate cu perspectiva creștină ar fi: „faceți-vă datoria, fiți mulțumiți de ceea ce se va întîmpla, nu numai pentru că nu ați putea opune rezistență providenței divine sau naturii lucrurilor (ceea ce poate fi de ajuns pentru a fi *liniștit* și nu pentru a fi mulțumit), ci pentru că aveți de-a face cu un stăpîn bun" (*ibidem*, pp. 29–30).

Dificultățile ce privesc libertatea sînt datorate ambiguității acestui termen. Există două sensuri principale ale libertății de voință. Primul sens este folosit atunci cînd aceasta se opune constrîngerilor interne. În acest sens Leibniz afirmă că numai Dumnezeu este perfect liber întrucît nu are nici un fel de constrîngeri. În plus, Dumnezeu este agent pur fără a fi pacient (*ibidem*, pp. 105–106). Spre deosebire de Dumnezeu, omul este și agent și pacient. Prin urmare, omul are libertate, dar aceasta este limitată pe de o parte de imperfecțiunea sa, pe de altă parte, de pasiunile sale.

Al doilea sens al libertății de voință este folosit atunci cînd libertatea se opune necesității. În acest caz libertatea de spirit privește voința în măsura în care este distinctă de intelect. Liberul arbitru constă în faptul că cele mai puternice rațiuni pe care

intelectul le prezintă voinței nu împiedică actul voinței de a fi contingent și, în același timp, nu îi dau acesteia o necesitate absolută (*ibidem*, p. 106).

Autorul *Eseurilor de teodicee* dezvoltă două direcții, oarecum independente, de argumentare (de care ne vom ocupa în continuare) pentru a susține că atît Dumnezeu, cît și omul se bucură de libertate.

### 7. *Libertatea lui Dumnezeu*

Dumnezeu nu acționează din necesitate absolută, fiind, prin urmare, liber. Dumnezeu alege dintre mai mulți posibili, în conformitate cu rațiunea celui mai mare bine. Se poate obiecta că dacă alege după o rațiune, Dumnezeu nu este liber. Leibniz poate răspunde că această rațiune *înclină* voința, dar nu o constrînge.

> Niciodată voința nu este îndemnată la acțiune decît de reprezentarea binelui, care domină orice reprezentări contrare. La fel stau lucrurile și-n cazul lui Dumnezeu, al îngerilor buni și al sufletelor preafericite; și este știut că acestea nu sînt mai puțin libere. Dumnezeu nu are cum să nu aleagă supremul bine, dar nu este obligat să o facă și chiar nu există deloc necesitate în obiectul alegerii lui Dumnezeu, căci și o altă serie de lucruri este la fel de posibilă. De aceea alegerea este liberă și independentă de necesitate, căci ea se realizează între mai mulți posibili, iar voința nu este determinată decît de bunătatea prevalentă a obiectului (*ibidem*, p. 111).

Împotriva fundamentului teoriei armoniei prestabilite, și anume că Dumnezeu alege cea mai

bună dintre toate lumile posibile, se pot ridica mai multe obiecții: 1. nu există nimic posibil în afară de ce se întîmplă efectiv; 2. Dumnezeu, neputînd să nu facă cel mai mare bine, rezultă că libertatea lui este îngrădită și chiar se introduce o anumită necesitate în lucruri; 3. Dumnezeu ar fi putut face lumea mai bună. Leibniz respinge prima obiecție arătînd că în intelectul divin se află toți posibilii, atît cei care se vor actualiza prin alegerea lor de către voința divină, cît și cei care nu se vor actualiza niciodată (*ibidem,* p. 197). În al doilea rînd, este adevărat că voința divină este oarecum îngrădită de existența regulilor în conformitate cu care se face alegerea, și că, prin urmare, Dumnezeu acționează din necesitate morală. Dar necesitatea morală nu trebuie confundată cu necesitatea absolută sau metafizică, căci dacă Dumnezeu ar acționa din necesitate metafizică, ar produce toți posibilii. Cum toți posibilii nu sînt împreună compatibili în una și aceeași lume rezultă că Dumnezeu nu acționează din necesitate metafizică (*ibidem,* p. 203). În al treilea rînd, nu este adevărat că Dumnezeu ar fi putut face lumea mai bună. Acțiunile lui Dumnezeu sînt conforme celei mai perfecte înțelepciuni și celei mai mari bunătăți. Cu alte cuvinte, ceea ce face Dumnezeu este perfect. Prin urmare, nu putem să spunem că Dumnezeu putea face mai perfect ceea ce a făcut perfect (*ibidem,* p. 204).

## 8. *Libertatea omului*

Libertatea constă în inteligență, ce cuprinde o cunoaștere distinctă a obiectului reflecției, în spontaneitate, cu care luăm o hotărîre, și în contingență, adică în excluderea necesității metafizice (*ibidem,* p. 248). Contingența și inteligența există, după cum am văzut, în acțiunile umane. În ce privește spontaneitatea, aceasta este urmarea faptului că omul are în sine, și anume în suflet, principiile acțiunilor sale (*ibidem,* p. 249). Spontaneitatea, urmare a armoniei prestabilite, face ca sufletul să fie independent de influența fizică a tuturor celorlalte creaturi (*ibidem,* p. 117).

Libertatea nu înseamnă însă indeterminare căci acțiunile umane au o rațiune după care se desfășoară. Omul acționează în conformitate cu primul decret liber al oamenilor, acționează, așadar, din necesitate morală. În ce privește viitorii contingenți „sînt sau vor fi, se vor întîmpla, căci e la fel de sigur că viitorul va fi, cum e sigur că trecutul a fost" (*ibidem,* p. 107). Contingentul își păstrează acest caracter, chiar cînd este vorba despre viitor, iar „determinarea, pe care o vom numi certitudine, chiar dacă ar fi cunoscută, nu este incompatibilă cu contingența" (*ibidem,* p. 107).

Determinarea ce rezultă din preștiința divină, considerată de multe ori ca fiind contrară libertății, este de un tip diferit. Preștiința divină nu introduce însă o necesitate metafizică, ci o necesitate ipotetică.

> Or, adevărul prin care se susține că eu mîine voi scrie nu are deloc o astfel de natură, deci nu e cîtuși de puțin necesar. Dar presupunînd că Dumnezeu îl prevede, va fi necesar ca el să se întîmple; prin urmare, este necesară consecința, și anume că adevărul trebuie să existe o dată ce a fost prevăzut, căci Dumnezeu e infailibil; iată ce se numește o *necesitate ipotetică* (*ibidem,* p. 107).

Este respinsă de asemenea indiferența de echilibru, teoria după care voința poate fi fără cauze. Conform acestei teorii am fi înclinați în egală măsură să acceptăm și să negăm ceva. Indiferența de echilibru este imposibilă, spune Leibniz,

> căci dacă am fi fost în aceeași măsură înclinați spre variantele A, B și C, n-am putea fi egal înclinați spre A și non-A. Acest echilibru este și absolut contrar experienței și, dacă ne vom analiza, vom vedea că întotdeauna a existat vreo cauză sau vreun motiv ce ne-a determinat să alegem o variantă și nu alta, deși de foarte multe ori nu ne dăm seama ce anume ne îndeamnă (*ibidem,* p. 107).

Faptul că orice eveniment are o cauză se explică prin principiul rațiunii suficiente. Or, indiferența de echilibru distruge, în accepția lui Leibniz, binele și răul moral, căci ar implica o alegere fără rațiune, și în consecință fără o rațiune ***bună*** sau *rea*. Or, în caracterul bun sau rău al rațiunii constă binele și răul moral, iar fără acesta nu ar mai putea exista o răsplată sau o pedeapsă pentru acțiunile umane.

## 9. *Antropologia*

Monadă creată, omul ocupă în metafizica leibniziană o poziție mediană, între spirite și simplele monade. Ca monadă creată, omul este creat continuu de către monada necreată, Dumnezeu.

> În afară de faptul că uneori sîntem obligați să hrănim noi înșine ceea ce dorim să păstrăm, se cuvine să știm că păstrarea de către Dumnezeu constă în influența perpetuă și imediată, cerută de dependența creaturilor. Dependența există nu doar la nivelul substanței, ci și al acțiunii și probabil n-am putea-o explica mai bine decît spunînd, alături de majoritatea teologilor și filosofilor, că este o creație continuă (*ibidem*, p. 103).

Sufletul uman, monadă dotată cu forță activă, *entelehie*, își are principiul de acțiune în sine (*ibidem*, p. 300). El este independent de influența fizică a oricărei creaturi (*ibidem*, p. 117), nedepinzînd în acțiunea sa decît de sine și de Dumnezeu (*ibidem*, p. 249).

Corpul și sufletul se acordă în conformitate cu armonia prestabilită. Sufletul acționează în conformitate cu cauzele finale, corpul acționează în mod mecanic în conformitate cu legile cauzelor eficiente. În om, ca de altfel în orice altă creatură, totul este „cert și dinainte determinat", sufletul nefiind altceva decît un fel de automat spiritual (*ibidem*, p. 113) dar fără a-și pierde libertatea, întrucît tot ceea ce acționeză în conformitate cu legile cauzelor finale este liber.

> Astfel, fiind convins că există principiul *armoniei* în general și, în consecință, *preformarea* și armonia prestabilită a tuturor lucrurilor între ele, între natură și grație, între decretele lui Dumnezeu și acțiunile noastre prevăzute, între toate părțile materiei și chiar între trecut și viitor, totul conform cu înțelepciunea suverană a lui Dumnezeu, ale cărui lucrări sînt cele mai armonioase din cîte se pot închipui, nu aveam cum să nu ajung la acest sistem care afirmă că Dumnezeu a creat mai întîi sufletul, în așa fel încît el trebuie să-și producă și să-și reprezinte în mod organizat ceea ce se petrece în corp, iar corpul în așa fel încît să facă de la sine ceea ce sufletul ordonă. Astfel că legile care leagă gîndurile sufletului în ordinea cauzelor finale, în conformitate cu evoluția percepțiilor, trebuie să producă imagini care să se întîlnească și să se acorde cu impresiile corpurilor asupra organelor noastre, iar legile mișcărilor din corp, care se orînduiescîn ordinea cauzelor eficiente, de asemenea se întîlnesc și se acordă într-atît cu gîndurile sufletului, încît corpul este determinat să acționeze la timpul dorit de suflet (*ibidem,* p. 119).

Leibniz neagă existența vreunei interacțiuni sau influențe fizice a sufletului asupra corpului ori a corpului asupra sufletului. Uniunea sufletului cu corpul se constituie doar în subiect și este de natură metafizică.

> Căci, deși consider că sufletul nu schimbă legile corpului și nici corpul nu le schimbă pe cele ale sufletului, deși am introdus armonia prestabilită spre a evita această neorînduială, nu încetez să recunosc o adevărată uniune între suflet și trup, care face din ea un *subiect*. Această uniune aparține metafizicului, în vreme ce o uniune de influență ar viza planul fizic (*ibidem,* p. 72).

Sufletul, pe lîngă principiul acțiunii, poartă în sine și principiul pasiunii, astfel încît sufletul depinde oarecum de corp și de impresiile primite de la simțuri.

> Totuși putem da un sens adevărat și filosofic *dependenței mutuale* dintre corp și suflet. Și aceasta pentru că una dintre substanțe depinde în mod ideal de cealaltă în măsura în care cauza a ceea ce se întîmplă într-una din ele poate fi precizată prin ceea ce este în cealaltă (...) (*ibidem*, p. 120).

> Căci în măsura în care sufletul are perfecțiune și gînduri distincte, Dumnezeu a potrivit corpul după suflet și a făcut dinainte în așa fel încît corpul să fie determinat să-i execute ordinele; în măsura în care sufletul e imperfect și percepțiile sale confuze, Dumnezeu a potrivit sufletul după corp, în așa fel încît sufletul să se supună pasiunilor ce se nasc din reprezentările corporale; ceea ce produce același rezultat și aceeași aparență ca în cazul în care unul ar fi depins de celălalt nemijlocit și prin intermediul unei influențe fizice (*ibidem*, p. 120).

Cum s-a putut ca sufletul să fie corupt de păcatul originar fără ca în Dumnezeu să fi existat nedreptatea de a-l supune acestuia? Această dificultate a dus la elaborarea unor concepții diferite în ceea ce privește originea sufletului, și anume: preexistența sufletului, transmiterea sufletului și creația sufletelor. Leibniz afirmă că sufletul omului este nemuritor pentru că subzistă, ceea ce face ca persoana să-și păstreze calitățile morale, conservîndu-și, așadar, conștiința sau simțul intern a ceea ce este. În acest fel omul poate fi pedepsit

sau răsplătit. Sufletul omului, la fel ca celelalte monade, își are începutul prin creație și sfîrșitul prin anihilație (*ibidem,* p. 131).

Sufletele umane sînt preformate adică sînt „în semințe și în strămoși pînă la Adam și, prin urmare, au existat încă de la începutul tuturor lucrurilor întotdeauna în felul unui corp organizat." (*Ibidem,* p. 132)

Leibniz are o concepție antropologică optimistă susținînd perfectibilitatea speciei umane și, în același timp, posibilitatea existenței unor ființe raționale mai desăvîrșite decît speța umană.

> Poate că nu-i imposibil să existe pe undeva o specie de animale foarte asemănătoare omului, care să fie mai perfecte decît noi. Este posibil chiar ca genul uman să ajungă cu timpul la o perfecțiune mai mare decît ne-o putem imagina în prezent. Astfel, legile mișcării nu-l împiedică pe om să fie mai perfect; însă locul pe care Dumnezeu i l-a atribuit omului în spațiu și timp îi limitează perfecțiunile primite (*ibidem,* p. 272).

## 10. *Credință și rațiune*

Leibniz demonstrează în *Eseuri de teodicee* că rațiunea și credința sînt în acord, teză care ni se pare a fi scopul final al lucrării. Acestui scop îi sînt subsumate, ca scopuri particulare, am putea spune, demonstrarea bunătății lui Dumnezeu și demonstrarea libertății omului. Omul trebuie să aibă încredere în bunătatea, înțelepciunea și puterea divină. Pe de o parte, adevărurile revelate de Dumnezeu sînt în acord cu adevărurile pe care le

cunosc oamenii. Pentru Leibniz rațiunea reprezintă totalitatea propozițiilor adevărate indiferent de sursa acestora. Dacă o propoziție adevărată obținută din experiență se dovedește a fi falsă în urma unor probe, respectiva propoziție este îndepărtată din cîmpul cunoașterii noastre, dar nu înseamnă că ea ar fi împotriva rațiunii. Pe de altă parte trecerea în revistă a concepțiilor diferitelor Biserici și confesiuni arată că nici una dintre acestea nu consideră că adevărurile de credință ar implica vreo contradicție sau că ar contraveni unor demonstrații riguroase. Adevărurile de credință nu sînt contrare rațiunii deși depășesc rațiunea (*ibidem,* p. 76).

Definind credința ca fiind adevărul revelat de Dumnezeu, iar rațiunea ca fiind înlănțuirea adevărurilor, și introducînd distincția dintre ceea ce este *deasupra* rațiunii și ceea ce este *împotriva* rațiunii, Leibniz poate afirma că deși tainele depășesc rațiunea, nu sînt contrare rațiunii (*ibidem,* p. 76). În legătură cu acest aspect P. Bayle susținea că tainele depășesc rațiunea și sînt contrare rațiunii, de unde conchidea că rațiunea trebuie să se supună credinței. De îndată ce o dogmă se situează deasupra rațiunii, zice P. Bayle, filosofia nu va putea nici s-o explice, nici s-o înțeleagă și nici să răspundă dificultăților ce o combat. Deși este de acord cu gînditorul francez în ce privește înțelegerea, Leibniz arată că tainele pot primi o explicație și în plus oamenii pot răspunde la obiecțiile ce se aduc împotriva acestora (*ibidem*, p. 78).

Leibniz nu este totuși foarte departe de oponentul său, întrucît consideră că rațiunea trebuie să fie *pusă* în slujba credinței, deși nu este *opusă* acesteia (*Ibidem,* p. 89).

*

* *

*Eseuri de teodicee* reprezintă o detaliere a dialogului efectuat de Leibniz cu P. Bayle, care, în *Dictionnaire historique et critique*, 1696-1697, a prezentat o schiță a ideilor filosofului german din lucrarea *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp*. În 1698 Leibniz aduce cîteva lămuriri în *Histoire des Ouvrages des Savants*, Bayle răspunde în *Dictionnaire historique et critique*, ediția a doua, 1702, apoi Leibniz aduce o *Replică* în *Histoire critique de la Republique des Lettres.*

*Eseuri de teodicee* este elaborată fragmentar din mai multe texte scrise în urma discuțiilor purtate la curtea din Hanovra. Impulsul cel mai mare l-au constituit discuțiile cu principesa Sophie Charlotte. *Discursul asupra conformității credinței cu rațiunea* este scris în 1705.

Lucrarea apare în 1710 la Amsterdam, fără a avea vreo indicație asupra autorului. Abia la ediția a doua, din 1712, este menționat numele acestuia. În traducere franceză, lucrarea apare în 1714 și 1720.

Lucrarea a fost anunțată în trei mari jurnale europene încă din 1708. La apariția scrierii, în 1710, s-a bucurat de recenzii favorabile în *Journal des Savants*, *Nouvelles de la Republique de Lettres* și, ceva mai tîrziu, în *Mémoires de Trévaux*. Suportul solid oferit de lucrare învățăturilor ortodoxe a mulțumit atît pe filosofii cît și pe teologii începutului secolului al XVIII-lea. *Eseuri de teodicee* a rezolvat definitiv, s-a considerat, existența libertății umane și a răului cu atotputernicia și bunătatea lui Dumnezeu.

În Franța lucrarea este însă recenzată abia în 1713, după apariția ediției a doua (Amsterdam, 1712). Nu este recenzată nici ediția Amsterdam, 1714 și nici traducerea franceză din 1714. Printre motivele acestei receptări deosebit de șterse în Franța putem include faptul că *Eseuri de teodicee* era o replică la o lucrare a francezului P. Bayle; că se tratează aici cîteva teme metafizice și teologice pure într-o vreme cînd interesul pentru astfel de teme începe să scadă; în plus, în 1713 este prezentat în Franța raportul investigației Societății Regale Britanice în legătură cu disputa dintre Leibniz și Newton în privința paternității calculului diferențial, defavorabil lui Leibniz.

Nu este surprinzător să constatăm că *Eseuri de teodicee* face parte, încă de la apariție, din categoria lucrărilor, valoroase de altfel, discutate și disputate, lăudate dar nu cunoscute, citate dar nu citite.

*Eseuri de teodicee* reprezintă lucrarea cu rolul cel mai însemnat pentru percepția lui Leibniz ca filosof, după ce fusese perceput ca savant și neobosit apărător al religiei. De asemenea, lucrarea a consacrat optimismul filosofic cu care s-a asociat numele filosofului.

## *MONADOLOGIA*

*Editio princeps*:

G.W. Leibniz, *Lehrsätze über die Monadologie*, (ed. Köhler), 1720.

Tradusă în latină de către Hansche, în *Acta eruditorum*, Leipzig, 1721, sub titlul: *Principia philosophiae seu theses in gratiam principis Eugenii conscriptae*. Figurează în ediția Dutens.

*Ediții*:

God. Guil. Leibnitii, *Opera philosophica quae exstant Latina, Gallica, Germanica omnia*, (ed. J.E. Erdmann), Berlin, G. Eichler, 1840, pp. 705-712.

G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1885, vol. VI, pp. 607-624 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1960-1961).

G.W. Leibniz, *La Monadologie* (ed. H. Lachelier), Paris, Hachette, 1901. Sînt puse în evidență cîteva erori ale ed. Erdmann.

G.W. Leibniz, *Monadology* (trad. P.G. Lucas, Leslie Grint), Manchester, 1953 (reimpr. 1961).

Leibniz, *Monadology* (trad. P. Schrecker, Anne Martin), în Leibniz, *Monadology and Other Philosophical Essays*, New York, 1965.

G.W. Leibniz, *Monadologia* (trad. C. Floru), în G.W. Leibniz, *Opere filozofice*, vol. I, București,

Edit. Științifică, 1972, pp. 509-527 (reimpr. București, Humanitas, 1994).

*Ediții comentate*:

G.W. Leibniz, *La Monadologie* (ed. E. Boutroux), Paris, Delagrave, 1880 (reimpr. 1991).

*Monadologia* cuprinde în cele 90 de paragrafe ale sale o strălucită sinteză metafizică. Nu ne propunem să realizăm o sinteză a acestei sinteze, ci să prezentăm pe scurt cîteva din temele sale principale, neabordate în celelalte capitole.

### 1. *Natura monadelor*

Din punct de vedere extern, monada este simplă, neîntinsă, fără figură, incapabilă să înceapă sau să sfîrșească în mod natural, incapabilă să fie modificată de vreo altă creatură.

> 1. *Monada*, despre care vorbim aici, nu este altceva decît o substanță simplă, care intră în tot ce e compus; *simplă*, adică fără părți.
>
> 2. Și trebuie să existe substanțe simple, de vreme ce există compusul; căci ceea ce este compus nu este altceva decît o îngrămădire, adică un *agregat* al celor simple.
>
> 7. Nu se poate explica, iarăși, prin nici un mijloc, cum ar putea o monadă să fie alterată, adică schimbată în interiorul ei de altă monadă, de vreme ce nimic nu

poate fi transpus în ea; nici nu putem concepe în ea vreo mișcare internă care să poată fi provocată, dirijată, amplificată sau diminuată înăuntrul ei, așa cum e cu putință în lucrurile compuse, unde există schimbări între părți (...) (Leibniz, *Opere filozofice,* vol. I,Edit. Științifică, 1972, pp. 509-510).

Primele două paragrafe ale lucrării par să ducă la o veritabilă dilemă: fie substanța compusă este compusă din substanțe simple, ceea ce ar implica faptul că divizibilitatea nu merge la infinit, fie că substanța compusă este compusă din alte substanțe compuse, ceea ce ar implica faptul că nu mai este nevoie de substanțe simple. S-a creat însă o falsă dilemă, provocată de argumentarea ambiguă a lui Leibniz. Filosoful din Hanovra vrea să spună, pe de o parte, că substanța simplă, departe de a fi cărămida ultimă a substanțelor compuse, este *temeiul* substanței compuse (*ibidem,* p. 409). Pe de altă parte, substanța compusă nu este formată din substanțe simple, ci din alte substanțe compuse, divizibilitatea mergînd astfel la infinit. (Pentru detalii vezi studiul nostru *Compunere și continuitate* în M. Flonta (ed.), *Descartes-Leibniz. Ascensiunea și posteritatea raționalismului clasic*, București, Universal Dalsi, 1998.)

Cu toate acestea, monadele se deosebesc unele de altele și sînt supuse schimbării, în virtutea unui principiu intern al schimbării. Din punct de vedere intern, monada este dotată cu percepție și apetițiune.

14. Stare trecătoare care îmbrățișează și reprezintă o multiplicitate în unitate, nu este altceva decît ceea ce

numim *percepție* - pe care trebuie să o deosebim de apercepție, adică de conștiință (...)

15. Acțiunea principiului intern care produce schimbarea, adică trecerea de la o percepție la alta, poate fi numită *apetițiune*; e adevărat că apetitul nu poate ajunge totdeauna deplin, la întrega percepție către care tinde; el dobîndește însă totdeauna ceva dintr-însa și ajunge la percepții noi (*Opere filozofice,* p. 511).

## 2. *Gradele de perfecțiune ale monadelor*

Gradele de perfecțiune ale monadelor sînt determinte de caracterul mai mult sau mai puțin distinct al percepțiilor lor. Cele mai importante sînt următoarele:

1. Monada sau entelehia pură și simplă posedînd percepție și apetiție în sensul general, așa cum este cazul plantelor.

19. S-ar putea da numele de entelehii tuturor substanțelor simple sau monadelor create, căci ele au într-însele o perfecțiune *anumită* (*ἔχουσι τὸ ἐντελές*); există în ele o suficiență (*αὐτάρκεια*) care le face să fie izvorul acțiunilor interne ale lor și - ca să spunem astfel - automate incorporale (*ibidem,* p. 512).

2. Monada dotată cu memorie, sau suflet, așa cum este cazul la animale.

26. Memoria procură sufletelor un fel de consecuție, care imită rațiunea, dar pe care trebuie să o distingem de aceasta. În adevăr, animalele, cînd percep un lucru care le impresionează și de la care au mai avut înainte o percepție asemănătoare, se așteaptă - datorită reprezentării pe care au păstrat-o în memorie - să

urmeze ceea ce a fost legat de acel lucru, în percepția precedentă, și sînt înclinate către simțiri analoage celor pe care le-au încercat atunci (...) (*ibidem,* pp. 513-514).

3. Monada înzestrată cu rațiune, și prin urmare, dotată cu apercepție sau conștiință, cum este cazul omului.

29. Însă ceea ce ne deosebește de simplele animale este cunoștința adevărurilor necesare și eterne; datorită ei avem ***rațiunea*** și științele și ne ridicăm la cunoștința de noi înșine și de Dumnezeu. Și aceasta se numește, în noi, suflet rațional sau *spirit* (*ibidem,* p. 514).

### 3. *Principiile rațiunii*

Toate operațiile rațiunii se întemeiază pe două mari principii: principiul contradicției și principiul rațiunii suficiente.

31. Raționamentele noastre sînt întemeiate pe *două mari principii*, *principiul contradicției*, în virtutea căruia socotim *fals* tot ce cuprinde în sine o contradicție, și *adevărat*, ceea ce este opus falsului, adică în contradicție cu acesta;

32. Și *principiul rațiunii suficiente*, în virtutea căruia considerăm că nici un fapt nu poate fi adevărat sau real, nici o propoziție veridică, fără să existe un temei, o rațiune suficientă pentru care lucrurile sînt așa și nu altfel, deși temeiurile acestea de cele mai multe ori nu ne pot fi cunoscute (*ibidem,* p. 515).

Principiul rațiunii suficiente susține, într-o interpretare metafizică, cum este de obicei făcută de Leibniz, că nici un eveniment nu poate să se

producă fără să aibă o cauză, sau, în formulare logică, orice propoziție adevărată este analitică (N. Rescher, *Leibniz. An Introduction to his Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1979, p. 23). Principiul identității (pe care Leibniz îl înțelege în general ca principiu al noncontradicției) susține că orice lucru este identic cu sine, sau, în formulare logică, orice propoziție analitică finită este necesar adevărată (*ibidem*, p. 25).

Principiul rațiunii suficiente (sau principiul de rațiune) este un corolar al definiției adevărului, nu o consecință a principiului identității sau noncontradicției, cum am fi tentați să credem la prima vedere. Principiul de rațiune completează principiul identității, sau mai precis este reciproca sa logică: dacă principiul identității afirmă că orice propoziție identică este adevărată, principiul de rațiune susține că orice propoziție adevărată este analitică, adică identică în mod virtual. Acest principiu servește pentru demonstrarea adevărurilor contingente pe care nu le putem demonstra direct: constituie pentru oameni succedaneul analizei infinite pe care o realizează Dumnezeu. Cu alte cuvinte, principiul susține că în orice propoziție adevărată noțiunea predicatului este conținută în noțiunea subiectului, și în acest fel ne permite să cunoaștem *a priori* adevărurile de fapt, la fel cum Dumnezeu le cunoaște *a priori*, dar în alt fel.

Principiul de rațiune și principiul contradicției se aplică celor două feluri de adevăruri, adevărurile de rațiune și adevărurile de fapt, deși Leibniz a afirmat în cîteva locuri că principiile corespund unor specii diferite de adevăr. Principiul de rațiune este valabil pentru toate adevărurile, dar există un gen de adevăruri pentru demonstrația cărora nu avem nevoie să invocăm acest principiu, și anume propozițiile științelor abstracte, care se întemeiază pe esențele posibile. Dacă avem în vedere propozițiile științelor naturii, care se întemeiază pe existențele reale, atunci avem nevoie de acest principiu. Prin urmare, deși toate adevărurile depind de principiul de contradicție, adevărurile de rațiune trebuie considerate ca fiind domeniul lor propriu, după cum, deși toate adevărurile depind de principiul de rațiune, trebuie să-l privim ca aplicîndu-se în particular adevărurilor de fapt, care nu se pot justifica fără el. Cu toate acestea, cele două principii sînt inseparabile și valorează în mod egal pentru toate felurile de adevăr (L. Couturat, *op. cit.*, pp. 215-217).

### 4. *Principiile metafizice*

Leibniz poate fi considerat întemeietorul a două mari principii cu statut de principiu metafizic în înțeles aristotelic, principiul celui mai bun și principiul continuității, care joacă un rol deosebit de important în metafizica sa, dar și în metafizica europeană (vezi A. Lovejoy, *Marele lanț al ființei*, București, Humanitas, 1997).

*Principiul celui mai bun* este principiul în virtutea căruia Dumnezeu alege dintre mai mulți posibili pe cel care are cantitatea cea mai mare de perfecțiune, fiind în acest fel un principiu al sferei necesarului (N. Rescher, *op. cit.*, p. 38).

53. Fiindcă însă în ideile lui Dumnezeu e cuprinsă o infinitate de universuri posibile și fiindcă dintre ele nu poate exista decît unul singur, trebuie să existe o rațiune suficientă pentru alegerea lui Dumnezeu, rațiune care îl decide pentru unul mai degrabă decît pentru celălalt.

54. Iar rațiunea aceasta nu se poate găsi decît în *conveniență*, adică în gradele de perfecțiune pe care le conțin aceste lumi, fiece posibil avînd dreptul să pretindă la existență în măsura perfecțiunii pe care o cuprinde (*Opere filozofice*, p. 519).

*Principiul continuității*, în virtutea căruia natura nu face salturi (*ibidem*, p. 371), dă seama de trecerea constantă, continuă și nu discretă, de la un lucru la altul sau de la o proprietate la alta.

61. Iar corpurile compuse au analogie în această privință cu substanțele simple. În adevăr, fiindcă totul este plin – ceea ce face ca materia întreagă să fie legată –, orice mișcare în acest plin produce un efect oarecare asupra lucrurilor distante, pe măsura distanței la care se găsesc; în felul acesta, fiecare corp e afectat nu numai de corpurile care îl ating, resimțindu-se de tot ce se întîmplă acestora, ci prin mijlocirea lor e afectat și de cel în contact cu cel dintîi, care îl ating nemijlocit (...) (*ibidem*, p. 520).

65. Iar autorul naturii a putut folosi meșteșugul acesta divin și nesfîrșit de minunat, fiindcă fiece porțiune a materiei este nu numai divizibilă la infinit - cum au recunoscut cei vechi -, dar și subdivizată actual, fără sfîrșit, fiece parte în părți, avînd fiecare o mișcare proprie (...) (*ibidem*, p. 522).

Legea continuității susține că dacă $y = f(x)$, și există două valori, $x_1$ și $x_2$, astfel încît $x_1 - x_2 < d$, în care d reprezintă diferența, oricît de mică, atunci valorile corespunzătoare $y_2 - y_1$ sînt mai mici decît orice diferență asignabilă (L. Loemker [ed], G.W. Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, Dordrecht, Reidel Publ. Comp., 1956, p. 354).

Legea continuității a fost interpretată diferit de comentatori, fiind fie desconsiderată (B. Russell, *op. cit.*), trecută sub tăcere (H. Scholz, *Die Philosophie im Zeitalter der Mathesis Universalis: Descartes, Pascal, Leibniz*, Vorlesungen, 1933-1934, Leipzig), considerată minoră în raport cu alte principii (B. Mates, *The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 41 sqq.), fie i s-a atribuit o importanță foarte mare (E. Cassirer, *Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg, 1902, p. 223 sqq.). L. Couturat apreciază că este derivată din principiul de rațiune (L. Couturat, *op. cit.*, p. 233), iar N. Rescher, că este derivată din principiul perfecției (N. Rescher, *op. cit.*, p. 38). Considerăm că această importantă lege nu ocupă locul pe care îl merită, întrucît, după Leibniz, *lex continuitatis*

(GM I, 25) joacă rolul de *principiu* în înțeles aristotelic, fiind nu doar adevărată, ci „deasupra oricărei îndoieli" (GM VI, 135), fiind temei, fiind prezentă la toate nivelurile existenței, fiind necesară, omogenă, universală și indemonstrabilă.

## 5. *Natura lumii*

Despre o creatură putem spune, pe de o parte, că este agent sau pacient, în măsura în care are percepții distincte sau confuze, iar pe de altă parte, că este mai perfectă decît alta, în măsura în care conține „temeiul care servește pentru a explica *a priori* ceea ce se petrece în cealaltă; și datorită acestui fapt se spune că ea acționează asupra celeilalte" (*Opere filozofice,* p. 518). Influența lucrurilor unele asupra altora este ideală în cazul substanțelor simple, și mecanică în cazul celor compuse, astfel încît orice schimbare intervenită într-un corp este însoțită de o schimbare contrară în toate celelalte corpuri. Încă de la origine Dumnezeu a orînduit monadele în așa fel încît fiecare percepție distinctă a uneia să corespundă percepțiilor confuze ale celorlalte și reciproc, astfel încît fiecare monadă să fie reprezentativă din punctul său de vedere pentru întregul univers.

Legătura și comunicarea dintre lucruri constituie ceea ce Leibniz a numit armonia universală.

> 56. *Legătura* aceasta însă, adică acomodarea tuturor lucrurilor create la fiecare dintre ele și a fiecărui lucru la toate celelalte, face ca fiecare substanță simplă să

aibă raporturi care le exprimă pe toate celelalte și să fie, în consecință, o oglindă vie, perpetuă, a universului (*ibidem*, p. 519).

## 6. *Elementele ființelor create*

Elementele ființelor create sînt un corp compus și o monadă centrală sau entelehie. Corpul ca întreg dă seama de tot ce se întîmplă în univers. Entelehia sau sufletul reprezintă întregul univers, dar mai distinct își reprezintă corpul de care este afectat în mod particular.

63. Corpul aparținînd unei monade, care este entelehia sau sufletul lui, alcătuiește împreună cu entelehia ceea ce putem numi o *vietate*, și împreună cu sufletul, ceea ce numim *animal*. Corpul unei vietăți sau al unui animal însă este totdeauna organic; căci fiece monadă fiind, în felul ei propriu, o oglindă a Universului, iar Universul fiind rînduit într-o ordine perfectă, trebuie să existe ordine și în ceea ce îl reprezintă, adică în percepțiile sufletului și, prin urmare, în corpul potrivit căruia Universul e reprezentat în suflet (*ibidem*, p. 521).

## 7. *Unirea sufletului cu corpul*

Orice corp este unit cu un suflet, acesta din urmă fiind adevăratul principiu de individuație al tuturor ființelor. Pe de altă parte, în natură nu există suflet fără corp, acesta fiind privilegiul spiritelor, care fac parte din regnul grației.

Deși neagă existența vreunei *influențe fizice*

a sufletului asupra corpului și a corpului asupra sufletului, Leibniz susține că sufletul și corpul se acordă, adică între ele există o *influență metafizică* care se explică prin sistemul armoniei prestabilite, în conformitate cu care sufletul și corpul urmează fiecare legile care îi sînt proprii.

78. Principiile acestea mi-au dat mijlocul de a explica în chip natural unirea sau conformitatea dintre suflet și corpul organic. Sufletul își urmează legile sale proprii și corpul, tot astfel, pe ale sale; și totuși se întîlnesc, în virtutea *armoniei stabilite de mai înainte* între toate substanțele, de vreme ce toate sînt reprezentări ale aceluiași Univers.

79. Sufletele acționează după legile cauzelor finale, prin apetițiuni, scopuri și mijloace. Corpurile acționează după legile cauzelor eficiente, adică ale mișcărilor (...) (*ibidem*, p. 524).

## 8. *Ierarhia ființelor create*

Considerate din punctul de vedere al perfecțiunii, ființele create formează trei lumi: lumea vie, lumea animalelor și lumea spiritelor.

Lumea vie este lumea înzestrată cu un corp organic, adică un corp în care, dacă împingem diviziunea la infinit, vom întîlni alte părți ale acestui corp organic. Nu se poate găsi prin divizare o ultimă parte care să nu fie tot compusă, sau, cu alte cuvinte, care să fie simplă.

64. Așadar, fiece corp organic al unei vietăți este un fel de mașină divină sau de automat natural, care depășește infinit de mult toate automatele artificiale.

Căci o mașină făcută prin meșteșugul omului nu este în fiecare din părțile sale, mașină (...)

66. De unde vedem că în cea mai mică parte a materiei se găsește o lume de creaturi, de vietăți, de animale, de entelehii, de suflete (*ibidem*, pp. 521-522).

Lumea animalelor are drept caracteristică, după cum am văzut, prezența entelehiei (sau sufletului) și a corpului. Sufletul, pe de o parte, deși se schimbă în permanență, nu este niciodată complet separat de corp. Pe de altă parte, corpul, deși îmbătrînește, nu putem spune că poate exista fără suflet. Nașterea și moartea nu sînt decît dezvoltare și creștere, respectiv contractare și diminuare.

Spiritele sînt suflete înzestrate cu rațiune, spre deosebire de animale ale căror suflete își „păstrează doar natura spermatică" și care „nu posedă decît suflete ordinare, adică senzitive; însă acelea dintre ele care sînt, ca să zicem așa, alese, îndată ce parvin prin actul concepției la natura umană, sufletele lor se ridică pe treapta rațiunii și dobîndesc prerogativa de spirite" (*ibidem*, p. 525).

Dacă sufletele sînt oglinzi ale universului, spiritele sînt, în plus, oglinzi ale divinității înseși. Lumea spiritelor intră într-un fel de societate cu Dumnezeu, formînd cetatea lui Dumnezeu, adică statul cel mai desăvîrșit cu putință, sub cel mai desăvîrșit monarh. Această lume morală nu este însă paralelă ori suprapusă cu lumea fizică, Leibniz avînd în vedere o întrepătrundere a celor două lumi.

86. Cetatea aceasta a lui Dumnezeu, monarhia aceasta cu adevărat universală, constitue o lume morală în

lumea naturală și tot ce e mai înalt și mai divin între lucrările lui Dumnezeu (...) (*ibidem*, p. 526).

Lumea morală și lumea naturală sînt armonice între ele datorită faptului că Dumnezeu este atît arhitect al universului cît și monarh al imperiului spiritelor.

87. Așa cum mai sus am constatat armonie desăvîrșită între cele două regnuri ale naturii, cel în care domnesc cauzele eficiente și cel în care domnesc cauzele finale, trebuie să mai observăm aici o altă armonie, aceea între regnul fizic al naturii și regnul moral al grației, adică între Dumnezeu considerat ca arhitect al mașinii Universului și Dumnezeu considerat ca monarh al cetății divine a spiritelor (*ibidem*, p. 526).

*

* *

Lucrarea a fost scrisă în limba franceză la Viena, în anul 1714, pentru principele Eugeniu de Savoia. Acesta o va introduce într-o casetă ca pe o piatră prețioasă și va avea grijă de ea ca de un odor sfînt (E. Boutroux [ed.], *La Monadologie*, pp. 135-136).

Leibniz a intenționat să efectueze o expunere clară, sintetică și cît mai concisă a întregii sale filosofii. La 26 august 1714 el îi scrie lui Rémond de Montmort: „Vă trimit o scurtă disertație pe care am făcut-o aici pentru A.S. Principele Eugeniu de Savoia asupra filosofiei mele. Am nădăjduit că această mică lucrare va contribui să facă mai bine cunoscute meditațiile mele." (*Opere filozofice*, p. 507).

Lucrarea este scrisă pe înțelesul celor care nu sînt la curent nici cu filosofia școlii, nici cu limbajul cartezienilor.

Există trei manuscrise ale *Monadologiei*: o ciornă scrisă de Leibniz și două copii revăzute și corectate chiar de către filosoful german.

Scrierea apare în 1720 în limba germană sub titlul *Lehrsätze über die Monadologie* (ed. Köhler).

În 1721 este tradusă în latină de către Hansche în *Acta eruditorum*, Leipzig, sub titlul *Principia philosophiae seu theses in gratiam principis Eugenii conscriptae*. Traducerea figurează în ed. Dutens.

Originalul francez a fost publicat pentru prima oară în 1840 de către Erdmann în God. Gull. Leibnitii, *Opera philosophica quae exstant Latina, Gallica, Germanica omnia* sub titlul, rămas definitiv, *Monadologie*. Textul ediției Erdmann conține un număr destul de mare de greșeli, inclusiv de ortografie și de punctuație, care compromit înțelegerea gîndirii lui Leibniz. Acesta este motivul pentru care H. Lachelier realizează o ediție după una dintre cele două copii corectate de Leibniz, îndreptînd greșelile ediției Erdmann.

Apărînd la doar cîțiva ani după moartea filosofului, lucrarea s-a bucurat de un succes deosebit și a fost repede trecută printre operele clasice ale filosofiei.

*Monadologia* reprezintă astăzi lucrarea cea mai cunoscută și cea mai citită a lui Leibniz, de

nu este o operă de introducere în filosofia marelui gânditor. Sinteza deosebită realizată de Leibniz face ca *Monadologia* să fie extrem de dificilă. În cazul în care lectura nu este asociată cu lectura celorlalte lucrări ale sale, dificultățile sporesc.

# PREZENȚA ÎN LUME

## 1. *Imaginea de sine*

Este un fapt bine cunoscut că opera dezvăluie și învăluie în același timp. Dezvăluie *ideile* autorului și învăluie *autorul*. Chiar dacă includem în operă și corespondența, opera leibniziană dezvăluie extrem de puțin despre autorul său, întrucît filosoful de la Hanovra a dezvăluit puține lucruri despre propria persoană. Cu toate acestea vom încerca să schițăm un portret intelectual și fizic al filosofului, savantului, diplomatului și teologului care a fost G.W. Leibniz, ce se desprinde din propriile-i scrieri.

Prima întrebare, extrem de importantă din această perspectivă, este: s-a crezut Leibniz un filosof? Mai exact, s-a crezut Leibniz *în primul rînd* un filosof? Sînt întrebări care pot contraria, dar cînd vom cunoaște răspunsul, problema se va risipi. Răspunsul este următorul: niciodată Leibniz nu s-a simțit *doar* filosof. Filosofia a fost pentru el mai puțin o activitate de transmis unor discipoli, o activitate ce se predă și se învață, cît mai ales un act de reflecție. Faptul că Leibniz nu a lăsat o lucrare în care să prezinte sistemul său filosofic și că nu a avut discipoli este destul de grăitor în ceea ce privește imaginea de sine ca filosof. Într-o scrisoare din 4/14 decembrie 1696 către des Billettes, Leibniz scrie: „Sistemul meu, în legătură cu care sînteți curios, Domnule, să aflați noutăți, nu este un corp complet de filosofie..." (G VII, 451).

Leibniz și-a revendicat sistemul armoniei prestabilite (începînd cu 1696, G IV, 499),

principiul rațiunii suficiente (*Opere filozofice*, p. 554) și principiul continuității (G.W. Leibniz, ***Eseuri de teodicee***, p. 274). Sistemul armoniei prestabilite este denumirea pe care a dat-o sistemului prin care urmărește să arate unitatea ce domnește în univers, datorită existenței cîtorva principii, precum și legătura dintre toate obiectele și procesele universului. Faptul că universul este predestinat, că tot ce se întîmplă aici este inițial prezent în ideile divine, nu contravine însă libertății umane, Leibniz considerînd că a explicat și demonstrat cel mai bine (*Opere filozofice*, p. 582) și cel mai clar cu putință existența libertății umane (G.W. Leibniz, ***Eseuri de teodicee***, p. 103).

Teoria principiilor ocupă un loc însemnat în filosofia leibniziană. Leibniz nu pleacă de la fapte particulare pentru a ajunge la generalizări și abstractizări, ci pleacă, după cum mărturisește (G VII, 451) de la principii generale. Dacă matematicile sînt întemeiate pe principiul non-contradicției, fizica mai are nevoie în plus de principiul rațiunii suficiente, principiu de o însemnătate deosebită întrucît el singur poate susține teologia și dinamica (*Opere filozofice*, p. 546)

Leibniz a avut pretenția de a fi oferit cel dintîi explicația unirii sufletului cu corpul (*ibidem*, p. 547), posibilă numai datorită sistemului armoniei prestabilite.

Conștient de valoarea ideilor sale, filosoful afirmă că demonstrațiile sale, cel puțin sub anumite

aspecte, vor schimba fața filosofiei (*ibidem*, p. 590). Pe de altă parte, a fost conștient că multe dintre ideile sale nu vor fi înțelese de contemporani.

Cu o atitudine deschisă în fața lucrărilor altor gînditori, Leibniz nu s-a mulțumit să le critice și să le respingă, ci a considerat că lucrările valoroase, fie ale antichității, fie cele moderne conțin elemente valoroase. Respectul pentru realizările altora, convingerea în puterea adevărului, cunoașterea limitelor propriei gîndiri pun în evidență o exemplară modestie intelectuală (*Eseuri de teodicee*, p. 44, G VII, 451). Modestia intelectuală este pusă în legătură cu voința de a cerceta obiectiv.

> (...) iar una din maximele afirmate de noi aici constă în aceea că sprijinul lui Dumnezeu nu le lipsește celor ce nu duc lipsă de bunăvoință. Autorul discursului de față crede că a dat destule dovezi în aces sens, prin interesul deosebit acordat materiei în chestiune. A meditat din tinerețe asupra ei, a discutat despre aceasta cu cîțiva dintre cei mai importanți oameni ai timpului și s-a instruit în continuare prin lecturile din autorii buni (G.W. Leibniz, *Eseuri de teodicee*, p. 36).

Leibniz mărturisea adesea că este distrat și grăbit (*ibidem*, p. 44, G IV, 413). Citea extrem de mult, repede, din foarte multe domenii, întrucît era obligat prin activitatea sa multiplă de savant, filosof, diplomat și teolog să nu neglijeze nimic (G IV, 413). Este încă un argument în favoarea afirmației că Leibniz nu s-a considerat în primul rînd un filosof.

Leibniz ne-a lăsat un autoportret pe care l-a schițat în ultimii ani pentru o consultație medicală,

dar care are cîteva elemente valabile și pentru anii de tinerețe (după Belaval, *op. cit.*, pp. 192-194, care urmează pe Foucher de Careil, ***Nouvelles Lettres et opuscules inédits de Leibniz***, Paris, Auguste Durand, 1857, pp. 388-389). De talie mijlocie, puțin încovoiat, subțire dar lat în umeri, Leibniz avea în ultimii ani părul rar și nu vedea la distanță, dar în vederea de aproape ochii săi erau la fel de puternici ca în tinerețe.

El a ezitat să-și definească temperamentul, întrucît a considerat că nu are un temperament pur, ci numeroase caracteristici din toate cele patru tipuri de temperament. Nu era nici pur sangvinic, drept dovadă paloarea feței și repulsia față de mîncare, nici pur coleric, drept dovadă stînd faptul că are puțină nevoie de lichide, nici pur flegmatic, dovadă mobilitatea mentală și afectivă, nici pur melancolic, dovadă stînd rapiditatea gîndirii și faptul că nu suferă de splină. Cu toate acestea se considera uneori mai mult coleric, iar alteori mai mult flegmatic.

De constituție robustă, Leibniz a avut numeroase probleme de sănătate - arsuri stomacale, amețeli, dermatoze, iritabilitate - datorate gutei. În plus, prin alimentația necorespunzătoare și lipsa exercițiului fizic nu a făcut decît să-și agraveze boala o dată cu trecerea timpului. Mai mult, după vîrsta de 50 de ani mersul său era dureros.

În general mînca singur, fără ore fixe, bea foarte puțin (vin, bere și mai ales cafea). Se scula devreme și se culca foarte tîrziu, de obicei spre

ora 1 sau 2. Adesea adormea pe scaun, la masa de lucru, unde rămînea zile întregi, atunci cînd era absorbit de meditație.

Există extrem de puține lucruri cunoscute despre viața sa amoroasă. A circulat legenda unui fiu natural, Wilhelm Diniger, pe care l-a folosit drept ajutor în casă, dar nimic nu confirmă această legendă. Ceea ce se cunoaște este că a avut intenția de a se căsători la 50 de ani, după mărturia lui Fontenelle, dar persoana pe care o avea în vedere a dorit un timp de gîndire. Acest fapt i-a dat și lui posibilitatea de a medita și în acest fel nu s-a mai căsătorit deloc.

Leibniz mărturisea că în societate este fără expresie, nefiind în elementul său. Cînd se întîmpla să fie în societate, Leibniz nu lăsa o primă impresie foarte bună despre sine. Era lent în răspunsuri, cu o voce pițigăiată, inelocvent, iar uneori vorbea prea repede. Cu toate acestea Leibniz a avut un respect deosebit pentru societate, pentru autoritate și competență. Știa să convingă cu ajutorul unei vorbiri mieroase, avea cunoștințe extraordinar de bogate, mai mult decît orice interlocutor al său, și era preocupat în permanență să nu facă rău cuiva cu opiniile sale. Știa să facă pe oricine să vorbească de ceea ce știa cel mai bine. Născut diplomat, Leibniz a dat dovadă de o suplețe a minții deosebită și nu a ezitat, cînd a fost cazul, sub masca anonimatului, să joace un rol duplicitar. Orice politică ar fi dus însă, nu a renunțat niciodată la principii. Cu toate că spiritul său de toleranță a făcut din el un suspect

pentru toate taberele politice și religioase, credința sa nu poate fi pusă nici un moment la îndoială, mai ales că se știe faptul că a refuzat numeroase oferte și tentații. Leibniz a fost în mod indiscutabil un bun patriot, poate trăsătura cea mai de seamă a personalității sale, a știut să apere și să promoveze interesele confesiunii sale și ale națiunii sale. Patriotismul a fost, după Belaval (*op. cit.*, p. 194), „marea pasiune a vieții sale".

În general prefera conversației lectura și meditația. A dedicat o mare parte a timpului său corespondenței, redactînd și copiind uneori de trei ori scrisorile importante. Făcea numeroase extrase din ceea ce citea, nescăpîndu-i nici un lucru important, și notînd totul pe fișe. Dar o dată notate, Leibniz nu mai revenea la ele, căci, înzestrat cu o memorie fenomenală, reținea totul. (*ibidem*, p. 194)

## 2. *Mitologia personajului*

Care sînt miturile care au circulat în legătură cu Leibniz? Cum s-au constituit și cum (dacă) s-au risipit? Acestea ar fi cele mai importante întrebări la care vom încerca să schițăm un răspuns în acest capitol.

Există două aspecte care par a ține de mitologia personajului: genialitatea și optimismul. S-a afirmat, și pe bună dreptate, că în istoria gîndirii moderne Leibniz seamănă cu colosul din Rhodos (H. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire. A Study in french reaction to leibnizianism, 1670-1760*,

Oxford, Clarendon Press, 1955, p. IX), întrucît prin statura sa este îndreptățit să se numere printre monumentele intelectuale cele mai importante ale lumii.

Încă din timpul vieții Leibniz a fost considerat un geniu. Disputele cu cartezienii Regis și Tournemine au scos la iveală multiplele disponibilități ale personalității sale, făcîndu-i pe aceștia să recunoască genialitatea gînditorului german.

S-a bucurat de considerația lui Voltaire, deși acesta a contribuit într-o măsură hotărîtoare la distrugerea mitului optimismului. În 1733, la doar 17 ani după moartea lui Leibniz, Voltaire scria că „nici un om de litere nu a făcut atîta onoare Germaniei. A fost mai universal ca Newton, deși poate nu a fost atît de mare matematician" (Voltaire, *Œuvres completès*, Paris, vol. 8, p. 566). În 1748 Voltaire scria:

Il fut dans l'univers connu par ses ouvrages
Et dans son pays même il se fit respecter;
Il éclaira les rois, il instruisit les sages;
Plus sage qu'eux, il sut douter.

(*ibidem*, vol. 10, p. 517)

În 1751 Voltaire scria: „Acel faimos Leibniz s-a născut la Leipzig; a murit înțelept la Hanovra (...). A fost poate savantul cel mai universal al Europei" (*ibidem*, vol. 14, p. 563).

Maine de Biran îl consideră pe Leibniz geniul cel mai uimitor dintre toate geniile, suscitînd interesul celor mai mulți gînditori.

*Optimismul*, cu care a fost asociat numele lui Leibniz în Franța, timp de aproape un secol (H. Barber, *op. cit.*, p. 36), este legat în special de concepția din *Eseuri de teodicee*, lucrare ce a contribuit mult la popularitatea lui Leibniz. Aici se încearcă să se răspundă la dilema *Si Deus est, unde malum? Si non est, unde bonum?* Răspunsul său este că, deși răul există în lume, nu Dumnezeu este cauza acestuia, ci oamenii, datorită libertății de care au parte. Cantitatea de rău din lume este incomparabil mai mică decît cantitatea de bine. Dacă un pesimist ar spune că pe Pămînt există mai mult rău decît bine, Leibniz ar răspunde că trebuie considerat întregul univers, căci în comparație cu binele din întregul univers răul existent pe pămînt este aproape nimic. Temeiul încrederii lui Leibniz în bunătatea și perfecțiunea divină îl constituie faptul că Dumnezeu cunoaște toate lumile posibile și alege dintre ele lumea în care este prezentă cea mai mare cantitate de bine. Putem conchide că raționamentul pe care se bazează optimismul leibnizian este următorul:

Dumnezeu este perfect

Acțiunile divine sînt perfecte

Deci, lumea noastră este cea mai bună dintre toate lumile ce pot exista.

Soluția leibniziană dată primei părți a dilemei, căci partea a doua iese din discuție, poate nemulțumi pe cei care sînt prea respectuoși față de măreția divină sau pe cei care sînt prea sensibili față de

prezența răului. În prima categorie poate intra A. Arnauld, iar printre gînditorii din categoria a doua îl putem include pe Kierkegaard, a cărui ironie este bine cunoscută, și pe Voltaire.

A. Arnauld îi reproșează lui Leibniz că pentru a cunoaște lucrurile trebuie să le cercetăm așa cum sînt în ele însele și, pe de altă parte, așa cum sînt în intelectul divin. Întrucît Leibniz avea altă noțiune de substanță individuală, considera că esențele lucrurilor sînt în Dumnezeu exact la fel cum sînt în ele însele. Prin urmare, avînd noțiunea de substanță individuală putem cunoaște toate predicatele ce aparțin acestei substanțe, atît cele pe care le-a avut, cît și pe cele pe care le va avea. Consecința tezei lui Leibniz, conform căreia putem cunoaște o substanță individuală fără apel la Dumnezeu, nu putea fi acceptată de Arnauld. Mai mult, esențele lucrurilor, considerate în ele însele, sînt așa cum le cunoaște inteligența umană. Apare astfel un fel de transpoziție a inteligenței umane în plan divin (după cum rezultă și din critica făcută de Russell, *op. cit.*, cap. XV, *Dovezile existenței lui Dumnezeu*, în special paragrafele 111-112).

Optimismul leibnizian din *Eseuri de teodicee* a fost întărit de apariția în 1733 în Anglia, și apoi în 1736 în Franța, a lucrării lui Alexander Pope, *Essays on Man*, o lucrare realizată în spiritul ideilor lui Leibniz, ce apără și dezvoltă punctul de vedere al filosofului german. Un alt moment însemnat este concursul despre optimism din 1755 organizat de Academia din Berlin, concurs la care au participat, între alții, Lessing și Mendelsohn.

La jumătatea secolului al XVIII-lea se constată însă în Germania o scădere a sprijinului pentru Leibniz și a aprecierii pentru modul în care a rezolvat problema libertății și a răului. Această schimbare se datorează în mare parte criticii efectuate de Kant, ce se afla atunci în plină ascensiune.

Un eveniment exterior dezbaterii de idei, dar de o importanță crucială în ceea ce privește optimismul, l-a constituit cutremurul din 1755, ce a făcut 100.000 de morți la Lisabona. În aceste condiții Voltaire scrie *Poéme sur le dèsastre de Lisbonne* (1756) și apoi romanul *Candide* (1759). Voltaire se întreabă dacă nu cumva concluzia raționamentului pe care se bazează optimismul lui Leibniz este greșită. Dacă cutremurul a fost o pedeapsă, nu înseamnă oare că specia umană este foarte rea, cîtă vreme a fost pedepsită într-un mod atît de cumplit? Mai mult, parafrazîndu-l pe Candide, dacă așa arată cea mai bună dintre lumile posibile, cum arată celelalte?

Voltaire are o mare apreciere pentru Leibniz, considerîndu-l un mare învățat, diplomat iscusit și excelent matematician, însă autorul unui sistem filosofic nerealist. Datorită faptului că nu putea împăca cele două imagini ale lui Leibniz, Voltaire rostește la adresa acestuia adevărate invective. După ce descrie dezastrul de la Lisabona, Voltaire afirmă, prin intermediul personajului său, Pangloss, că cele întîmplate sînt evenimente necesare pentru binele omenirii, precondiții ale unei fericiri ulterioare.

Critica efectuată de Voltaire vizează, așadar, aspectul moral al optimismului leibnizian. Cu alte cuvinte, Voltaire consideră că lumea noastră este cea mai bună dintre lumile posibile întrucît are cea mai mare cantitate de bine, înțeles ca *fericire*. Accentuînd (sau mai precis absolutizînd) criteriul fericirii, Voltaire scapă din vedere că pentru Leibniz acest criteriu nu este singurul. Optimismul leibnizian este în aceeași măsură un optimism metafizic. Criteriul metafizic al alegerii lumii celei mai bune dintre lumile posibile este maxima varietate de fenomene și maxima simplitate de legi. Dar, deși critica voltaireană nu-și atinge complet ținta, a contribuit decisiv la risipirea mitului optimismului.

## 3. *Percepția în actualitatea vremii*

### A. *Prezența în cultura timpului*

Felul cum a fost perceput Leibniz de către contemporanii săi este în strînsă legătură cu prezența sa în cultura timpului, motiv pentru care vom prezenta pe scurt principalele sale proiecte, lucrările pregătite de el pentru publicare, inclusiv articolele din presa vremii, și, în fine, cîteva cuvinte despre corespondență.

Leibniz a avut activități multiple și a fost angrenat în proiecte dintre cele mai diferite. Primul în timp a fost proiectul unei reforme juridice. A încercat să simplifice dreptul comun privat prin reducerea acestuia la cîteva principii prime. Într-o scrisoare către Johann Philip din 27 martie 1669 el scrie că a pregătit un

tabel, de mărimea unei hărți, care folosește o aranjare și o metodă unică pentru a prezenta întregul drept privat comun al Europei, cu toate regulile sale fundamentale, și care le reduce la primele principii, astfel încît cine înțelege acest tabel poate să decidă în legătură cu orice caz de drept privat și poate să găsească cu ușurință temeiul deciziei sale.

Lectura lui Hugo Grotius i-a sugerat nevoia păcii europene ca țel practic al reformei juridice. Interesele sale logice și filosofice l-au făcut să vadă principiile logicii și eticii sub care trebuie pus un sistem normativ juridic. Eforturile sale de a reduce legea la noțiunile sale primitive reprezintă o aplicație a metodei universale de analiză și sinteză, sau de judecată și invenție, care a fost unul dintre polii operei sale filosofice. Găsește întemeierea metafizică a dreptului în teoria platoniciană a ideilor. Pe baza acestei întemeieri a putut să identifice o legătură teoretică între teologie și drept, pe care investigațiile sale empirice din fizică și psihologie au încercat să se sprijine.

Alt proiect îl reprezintă unificarea religioasă. Recunoscînd că existența sciziunii în interiorul Bisericii, în strînsă legătură cu interesele factorilor politici, intensifică conflictele religioase, Leibniz a depus serioase eforturi pentru a concilia Biserica romano-catolică cu cea protestantă și, ulterior, confesiunea luterană cu celelalte confesiuni din cadrul Bisericii protestante. Acestui proiect i-a dedicat numeroase scrieri teologice și sute de scrisori adresate unor oameni influenți cum ar fi: Arnauld,

Bossuet, Pellisson, abatele de Maubisson ș.a. De remarcat că nu a fost împins în această întreprindere din motive politice, ci din convingerea sa religioasă. Că așa stau lucrurile ne-o demonstrează faptul că interesul său religios a depășit granițele Europei, Leibniz ocupîndu-se și de indienii din America și de chinezi.

Pentru el și contemporanii săi, unitatea ecleziastică însemna în primul rînd o unitate teologică, acesta fiind motivul pentru care a dedicat numeroase scrieri acestui subiect. Se poate spune chiar că nici una dintre marile sale lucrări nu ocolește subiectul teologic. Mai mult, în 1669 a scris o lucrare intitulată *Catholic Demonstration,* un studiu apologetic bazat pe principiile filosofice.

S-a afirmat adesea că Leibniz s-a exprimat cel mai bine în controversele sale cu alți gînditori, dar că spiritul său în aceste controverse a fost conciliant și pacifist. Impresia de *irenism* se datorează faptului că aceste controverse (cu jansenistul Arnauld, cu scepticul Bayle, cu cartezianul de Volder, cu iezuitul des Bosses, cu Malebranche ori Newton) au fost privite drept controverse teologice, pe cînd ele au fost simultan logice, metafizice și teologice: problema relației dintre individual și universal, problema subiectului și a predicatelor sale, problema relației dintre om și natură, problema libertății umane și a harului divin. Critica sa îndreptată împotriva lui Spinoza, Sturm ori Malebranche a vizat faptul că ei au negat puterea individului și deci existența acestuia. Pe de altă parte, critica îndreptată împotriva lui Hobbes, Bayle și Newton

a vizat faptul că ei au încurajat naturalismul și completa independență a individualului, ceea ce ducea la libertinism.

Interesul lui Leibniz pentru știință și tehnică reprezintă un alt aspect al eclectismului său. A inventat calculul diferențial, mașina de calculat, a avut o contribuție însemnată în ce privește geometria situației și noțiunea de funcție. A fost la un pas de descoperirea logicii simbolice și a inventat limbajul binar. Scrierile sale, și în special scrisorile, mărturisesc interesul cu totul aparte pentru tot ce constituia noutate în știință și tehnică (Vezi în acest sens H. Barber, *op. cit.*, p. 57). În ce privește istoria, Leibniz poate figura printre fondatorii metodei istoriste (Y. Belaval, *op. cit.*, p. 165). A realizat de asemenea o colecție de documente politice din Evul Mediu. În *Protogaea* a emis o ipoteză privind dezvoltarea Pămîntului și apariția vieții. Știința lingvisticii se poate spune că a început o dată cu eforturile sale de a pregăti un dicționar comparativ al termenilor comuni din limbile cunoscute, ca un proiect preliminar al unei limbi universale.

### 1. *Lucrările pregătite de Leibniz pentru publicare*

În 1663 apare la Leipzig *Disputatio Metaphysica de Principio Individui [Disertație metafizică despre principiul individuației]*, (G IV, 15-26), ce costituie teza sa de bacalaureat. Principiul de individuație nu este forma, cum susține Aristotel (*Metafizica*, VII, 8), dar nici materia. Individualul

se explică prin totalitatea ființei sale (*omne individuum sua tota entitate individuatur*) cu alte cuvinte simultan prin formă și prin materie. Leibniz susține că între formă și materie, esență și existență, gen și diferență specifică nu există o distincție de natură, ci o distincție de rațiune. Natura se individuează prin ea însăși. Principiul de individuație este dat de entitatea totală, întrucît o ființă sau un lucru este ceea ce este numai prin întregul care este. Prin această teză Leibniz a aderat încă de foarte devreme la principiul antic al convertibilității unului și ființei, *ens et unum convertuntur*.

În 1666 Leibniz publică *Dissertatio de Arte Combinatoria* [*Disertație despre arta combinării*] (G IV, 27-104) în care dezvoltă ideea unui alfabet al gîndirii umane. Conceptele reprezintă combinații ale unor idei simple, fundamentale, al căror număr este redus. Aceste idei simple constituie termenii de ordinul întîi. Cîteva exemple de idei simple: 1. punctul; 2. spațiul; 3. a fi situat între;....9. partea; 10. întregul;...14. numărul; 15. pluralitatea etc. Combinîndu-le două cîte două (adică *com2natio*), se obțin termenii de ordinul doi, trei cîte trei (adică *com3natio*) se obțin termenii de ordinul trei etc. Considerînd că orice judecată se compune din subiect și predicat, Leibniz realizează un calcul analog cu descompunerea unui număr în factori primi, iar în acest fel poate să rezolve problema găsirii tuturor predicatelor posibile, dat fiind un subiect, respectiv, problema găsirii tuturor subiectelor posibile, dat fiind un predicat.

Pentru a afla predicatele posibile ale unui subiect este suficient să se dividă un subiect în factorii săi. De exemplu, predicatele posibile pentru expresia *interval* sînt 2 (spațiul), 3 (a fi situat între) și 10 (întregul). Prin *com2natio* obținem 2.3 (spațiu situat între), 2.10 (spațiu total), 3.10 (intersituare în spațiu). Prin *com3natio*, obținem produsul 2.3.10, care constituie definiția intervalului. Avem, prin urmare, 7 predicate posibile. Numărul predicatelor posibile pentru un termen se calculează în funcție de numărul factorilor simpli ($k$) care intră în „definiția" unui termen, după formula $2^k-1$.

Problema inversă, a găsirii subiectelor posibile pentru *interval* înseamnă a găsi toți termenii ale căror definiții conțin factorii 2, 3 și 10 sau, cu alte cuvinte, toate combinațiile in care intră 2,3 și 10. Combinațiile nu pot figura însă decât în noțiuni complexe, adică în noțiuni de un rang superior celui al *intervalului*, care este un termen de ordinul trei. De exemplu, în *linie*, definită ca fiind intervalul dintre două puncte. Termenul *linie* este un termen de ordinul patru, deoarece pentru a defini *linia* avem nevoie de patru termeni primitivi: 2, 3, 10, 1. In general, dacă avem $n$ termeni din prima clasă și $k$ factori primi ce constituie un predicat, atunci există $2^{n-k}$ subiecte posibile.

Combinatorica se dorea, spre deosebire de logica tradițională, o logică a invenției. Inspirată din Raymondus Lullus, a cărui „mare artă" era o metodă generală ce permitea formarea tuturor

propozițiilor ce pot fi concepute, metoda lui Leibniz elimina arbitrariul alegerii conceptelor. In plus, *ars inveniendi* nu era doar un procedeu util numai pentru retorică, ci era o veritabilă tablă de categorii (R. Bouveresse, *Leibniz*, Paris, Vrin, 1994, p. 12).

Leibniz a publicat mai multe lucrări istorice, juridice și religioase, din care amintim: *Methodus nova discendae docendaeque jurisprudentiae* [*Noua metodă pentru învățarea și predarea jurisprudenței*], 1667, *Confessio naturae contra atheistas* [*Mărturia naturii împotriva ateiștilor*], 1668, *Scriptores rerum Brunsvicensium*, 1707-1711.

Una din cele mai importante lucrări științifice, pregătită de el pentru a fi publicată, o reprezintă *Hypothesis physica nova* [*Noua ipoteză fizică*] (G IV, 177-240), lucrare concepută în două părți. Prima parte, *Theoria motus concreti* [*Teoria mișcării concrete*], a fost dedicată Societății Regale de Științe din Londra, iar a doua parte, *Theoria motus abstracti* [*Teoria mișcării abstracte*], a fost dedicată Academiei Regale de Științe din Paris.

Punctul de plecare în cercetarea principiilor fundamentale ale mișcării abstracte îl reprezintă continuul, problemă cu o istorie foarte veche, dacă ne gîndim că începe o dată cu paradoxurile lui Zenon. Deoarece continuul este divizibil la infinit, filosoful german consideră că există o infinitate actuală de părți, spre deosebire de Descartes, care considera continuitatea doar ca punct de plecare. Deși continuul este divizibil, în corpuri nu există o parte care să fie cea mai mică, cu toate că există

anumite indivizibile sau corpuri neîntinse, fără care corpul și mișcarea nu ar avea început și nici sfîrșit, adică monade, cum vor fi numite începînd din 1695.

În *Theoria motus abstracti*, Leibniz utilizează un termen preluat de la Hobbes, și anume *conatus*, cu sensul de început al mișcării și al existenței în spațiu. Susținînd că mișcarea este continuă, adică neîntreruptă de intervale de repaus, filosoful german se situează pe o poziție contrară celei a lui P. Gassendi. Dacă un corp este în repaus, el va rămîne în repaus pînă cînd o nouă cauză a mișcării nu va interveni, iar dacă este în mișcare el se va mișca cu aceeași viteză și în aceeași direcție dacă nu va fi împiedicat. Un conatus poate să fie mai mare decît altul și, pentru că momentele sau indivizibilele timpului sînt considerate egale, Leibniz conchide că un punct poate să fie mai mare decît un altul. Un astfel de paradox va putea fi rezolvat ulterior cu ajutorul calculului infinitesimal.

Legile mișcării concrete se bazează pe legile mișcării abstracte, după cum le concepe geometria. Spațiul, timpul și mișcarea sînt considerate continue, și în acest fel compuse din indivizibile: punctul, pentru spațiu, momentul, pentru timp, conatus, pentru mișcare. Punctul este neîntins, momentul nu are durată. Conatus, sau tendința de a trece din potență în act, este prezentată ca fiind mișcarea într-un timp mai mic decît orice timp dat, în interiorul unui spațiu mai mic decît orice spațiu dat. Întrucît momentele sînt egale, inegalitatea vitezelor atrage inegalitatea conatus-urilor și deci a punctelor.

Studiind fenomenele observabile, *Theoria motus concreti* ajunge la concluzia discontinuității materiei, idee pe care Leibniz o va critica mai tîrziu (G I, 415). Tot în această lucrare el susține ipoteza corpusculilor și ipoteza eterului, pentru a putea respinge teoria existenței vidului.

În 1710, Leibniz publică *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului*, singura lucrare, dintre marile sale lucrări, scrisă special pentru a fi publicată și care efectiv a apărut în timpul vieții autorului.

2. *Studii și articole apărute în jurnale*

A doua jumătate a secolului al XVII-lea reprezintă o epocă în care periodicele încep să joace un rol deosebit de însemnat în viața culturală a Europei. Prima lor funcție era de a promova informația culturală prin prezentarea lucrărilor noi din toate domeniile culturii, prin publicarea de liste cu apariții editoriale, articole originale, scrisori către editor sau destinate publicării.

Leibniz a publicat în special în următoarele jurnale: *Acta eruditorum*, Leipzig, revistă fondată în anul 1682, Leibniz fiind unul dintre fondatori; *Journal des Savants*, ce apare la Paris în 1666 (iar din 1684 și la Amsterdam) și continuă să funcționeze pînă în 1760; ulterior își reia apariția, continuînd să apară pînă în prezent; *Nouvelles de la République des Lettres*, apare la Rotterdam sub

conducerea lui P. Bayle, între 1684 și 1689 și apoi sub conducerea lui J. Bernard, 1699-1710, 1716-1718; *Bibliotèque choisie*, apare la Amsterdam, editor J. Leclerc, între 1686 și 1718; *Histoire des Ouvrages des Savants*, apare la Rotterdam, editor Basnage de Beauval, între 1687 și 1709; *Mémoires pour l'Histoire des Sciences* sau (*Mémoires de Trévaux*), apare la Trévaux, între 1701 și 1764.

În ce privește numărul cititorilor acestor jurnale este dificil de făcut o apreciere, însă, avînd de-a face cu o epocă de entuziasm intelectual, putem afirma că acestea s-au bucurat de un real succes. (Vezi în acest sens excelenta lucrare a lui H. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire. A Study in french reaction to leibnizianism, 1670-1760*, Oxford, Clarendon Press, 1955).

*Articole științifice*

În 1684 Leibniz publică în *Acta eruditorum* *Nova methodus pro maximis et minimis* [*Noua metodă de determinare a maximelor și minimelor*], prin care face cunoscut calculul diferențial.

*Meditații cu privire la cunoaștere, adevăr și idei* este publicată în noiembrie 1684 în *Acta eruditorum* (G IV, 422-427; *Opere filozofice*, pp. 25-38). Potrivit lui Descartes, adevărul e o cunoștință clară și distinctă, în vreme ce falsul presupune o cunoștință obscură și confuză. Leibniz respinge criteriul cartezian al adevărului, propunînd o altă clasificare a cunoștințelor.

Așadar: cunoștința e sau *obscură*, sau *clară*; cea clară, la rîndul ei, e sau *confuză*, sau *distinctă*; cea distinctă, sau *inadecvată*, sau *adecvată*, și iarăși, sau *simbolică*, sau *intuitivă*; iar dacă este în același timp adecvată și intuitivă, cunoștința e desăvîrșită (*Opere filozofice*, p. 26).

În iulie 1686 Leibniz publică în *Acta eruditorum* un articol despre calculul integral *De Geometria recondita et Analysi indivisibilium et infinitorum.*

În martie 1694 publică în *Acta eruditorum Cu privire la reforma filosofiei prime și la noțiunea de substanță* (G IV, 468-471; *Opere filozofice*, pp. 311-320) în care deplînge lipsa de interes a matematicienilor pentru metafizică. După ce prezintă cauza principală a acestui dezinteres, și anume ambiguitatea noțiunilor filosofice, Leibniz arată că Descartes a încercat o reformă a filosofiei prime și a conceptului de substanță, dar nu cu rezultatele scontate întrucît a considerat că esența substanței o reprezintă întinderea. Noțiunea de substanță pe care o propune Leibniz se bazează pe conceptul de forță (*Kraft, la force*), după cum rezultă din știința dinamicii, și în particular pe conceptul de forță activă.

Forța activă însă conține într-însa un oarecare act, sau ἐντελέχεια, și este intermediară între facultatea de a acționa și acțiunea însăși, implicînd în ea un efort (*conatum*); ea trece astfel, de la sine, la operație și nu are trebuință de ajutoare, ci de singura înlăturare a obstacolului. (...) Eu spun deci că această forță de a

acționa se află în orice substanță și dintr-însa se naște totdeauna o oarecare acțiune; astfel încît nici substanța corporală ea însăși (cu atît mai puțin cea spirituală) nu încetează vreodată de a acționa (*ibidem*, p. 314).

*Specimen dynamicum* apare în aprilie 1695 în *Acta eruditorum* (GM. VI, 234-246). Reprezintă prima parte a unei lucrări mai ample, *Dinamica*, scrisă de Leibniz în Italia, în care trece în revistă critica principiilor fizicii carteziene aducînd în același timp unele completări ipotezelor lui Newton. Partea a doua a *Dinamicii* a fost publicată de către Gerhard (GM VI, 246-254). Cele două părți arată o formă matură a dinamicii leibniziene.

*De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum* [*Despre natura însăși, sau despre forța imanentă și acțiunile creaturilor*], *Acta eruditorum*, septembrie 1698 (G IV, 504-516). Lucrarea reprezintă răspunsul lui Leibniz față de controversa iscată de R. Boyle între J.Chr. Sturm și G.Chr. Schelhammer. Sturm apără opinia lui Boyle, după care termenul „natură" poate să fie evitat, fiind substituit prin „mecanism", în timp ce Schelhammer apără conceptul de natură. În ce privește sursa și natura mișcării, Sturm apără poziția carteziană ce susține că Dumnezeu este singura sursă a mișcării. Răspunsul lui Leibniz, adresat lui Sturm, vrea să respingă argumentele acestuia, afirmate într-o scrisoare anterioară, că nu este corect din punct de vedere teologic să atribuim proprietăți naturii lucrurilor și să afirmăm că natura ar avea o energie sau forță în ea însăși

Acest răspuns este însă îndreptat nu atît împotriva lui Sturm, cît și împotriva ocazionaliștilor care au negat realitatea lumii fizice. Lucrarea conține o expunere a rațiunilor leibniziene în favoarea unui sistem pluralist, energetic.

Pe 20 martie 1702 Leibniz publică în *Journal des Savants* o scrisoare către matematicianul francez Varignon privind calculul infinitesimal (R. 162; GM IV, 91–95).

În mai 1705 Leibniz publică în *Histoire des Ouvrages des Savants*, *Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie preetablie* [*Considerații asupra principiilor vieții și asupra naturilor plastice, făcute de către autorul sistemului armoniei prestabilite*] (R. 167; G VI, 539–546) în care își reafirmă credința în existența unor substanțe simple, indivizibile, adevărate principii de acțiune, pe care le numește monade, dar neagă existența naturilor plastice, fie materiale, fie imateriale.

Admit principii de viață răspîndite în întreaga natură, nepieritoare, pentru că sînt substanțe indivizibile, sau UNITĂȚI, așa cum corpurile sînt subiecte multiple pieritoare prin disoluția părților lor. Aceste principii de viață, sau aceste suflete, au percepție și apetiție. Cînd sînt întrebat dacă ele sînt forme substanțiale, răspund printr-o distincție: căci dacă acest termen este luat, așa cum o face dl. Descartes, cînd susține împotriva dl. Regis, că sufletul rațional este forma substanțială a omului, răspund da. Dar voi răspunde nu, dacă cineva ia termenul ca cei care își închipuie că există o formă substanțială a unei bucăți de piatră, sau a unui alt corp

non-organic; căci principiile vieții nu aparțin decît corpurilor organice. Este adevărat (în conformitate cu sistemul meu) că nu există nici o porțiune de materie în care să nu existe o infinitate de corpuri organice și însuflețite; sub care înțeleg nu numai animalele și plantele, dar și alte genuri, ce ne sînt poate complet necunoscute. Dar nu trebuie spus pentru asta că fiecare porțiune a materiei este însuflețită, așa cum nu spunem că un eleșteu plin cu pește este un corp însuflețit, deși peștii sînt astfel (G VI, 539-540).

În afara acestor articole, foarte tehnice și adresate unui public avizat și interesat, numeroase referiri științifice există în toate articolele semnate de Leibniz. O listă a domeniilor vizate arată incredibila întindere a preocupărilor științifice ale lui Leibniz: astronomie, chimie, geologie, istorie, matematică, medicină, istorie naturală, numismatică, filosofie, fizică (vezi lista completă realizată de Barber, *op. cit.*, p. 57)

*Disputa cu cartezienii*

O mare parte a publicisticii leibniziene a fost îndreptată împotriva lui Descartes. Atacul principiilor carteziene este făcut de timpuriu, dar critica cea mai directă este făcută începînd din martie 1686 cînd Leibniz publică în *Acta eruditorum* *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii* [*Scurtă demonstrație a unei vestite greșeli carteziene*], tradusă în franceză în septembrie 1686 în *Nouvelles de la République des Lettres*

(R. 97). Leibniz arată că eroarea lui Descartes devine evidentă cînd se cercetează legile carteziene ale mișcării prin prisma principiului continuității. Acest principiu, fundamentul calculului infinitesimal, este aplicat mișcării și permite ocolirea antinomiei continuului uniform și discontinuului punctual îndată ce îl traducem în limbaj de diferențiale și de integrale (Y. Belaval, *op. cit.*, p. 136).

Leibniz arată că Descartes a asimilat cantitatea de mișcare (*mv*) cu forța, atunci cînd a afirmat că in univers se conservă aceeași cantitate de mișcare. Pentru a demonstra că cele două nu sînt identice, Leibniz se folosește de descoperirea lui Galilei după care viteza unui corp în cădere liberă crește cu pătratul distanței. Un corp ce cade de la o distanță de 4 metri se va mișca de două ori mai repede decît un corp ce cade de la 1 metru. Descartes susține că, în conformitate cu principiul său al conservării mișcării, cantitatea de mișcare a unui corp de 1 kg. ce cade de la 4 m. este egală cu cea a unui corp de 4 kg. ce cade de la 1 m. Leibniz arată că în conformitate cu Galilei viteza corpului de 1 kg. va fi de 2m/s în vreme ce viteza corpului de 4 kg. va fi de 1m/s. Q.e.d.

Articolul lui Leibniz a provocat o vie dezbatere. Din tabăra cartezienilor răspunde abatele Catelan (G III, 40–42), ce publică o replică în același număr din *Nouvelles de la République des Lettres*. Leibniz aduce noi lămuriri în februarie 1687 (R. 98; G III, 42-49), Catelan răspunde în iunie 1687, iar Leibniz, din nou, în septembrie 1687 (R. 100; G III, 49–51).

În această dispută intervine și Malebranche, care în aprilie 1687 aduce o ripostă lui Catelan. El admite posibilitatea ca Leibniz să aibă dreptate, pentru că legile mișcării sînt decizii arbitrare ale lui Dumnezeu, neexistînd nimic care să împiedice pe Dumnezeu în aranjarea lucrurilor într-un anumit fel, o dată ce el a ales să facă într-un anumit fel. În iulie 1687 (R. 99; G III, 51-55) Leibniz îi răspunde lui Malebranche că buna plăcere a lui Dumnezeu este determinată de înțelepciunea sa. Dumnezeu nu acționează niciodată fără reguli, adică arbitrar, cum spune Malebranche. Toate lucrurile din univers se supun principiilor raționale și nu ne putem închipui cum ar putea exista vreun lucru în afara ordinii guvernate de Dumnezeu.

Un moment deosebit de important al criticii lui Leibniz îndreptate împotriva mecanicii și filosofiei carteziene îl constituie articolul din *Journal des Savants*, 18 iunie 1691 (R. 109; G IV, 464-466), în care își expune concepția asupra materiei. Leibniz respinge teza fundamentală a lui Descartes, după care esența corpurilor constă în întindere.

> (...) în natură există altceva decît ceea ce este pur geometric, adică decît întinderea și schimbarea sa (...) trebuie adăugată altă noțiune superioară sau metafizică, adică cea a substanței, acțiunii și forței (...) Această considerație îmi pare importantă nu numai pentru a cunoaște natura substanței întinse, ci și pentru a nu neglija în Fizică principiile superioare și imateriale, în detrimentul pietății. Căci, deși sînt convins că în natura corporală totul se face mecanic, sînt de acord cu

> ideea că Principiile mecanicii, adică legile prime ale mișcării, au o origine mai sublimă decît cea pe care matematicile o pot furniza (G IV, 465-466).

Replica cartezienilor nu se lasă așteptată, M. Nanu publicînd un articol în *Journal des Savants*, 16 iulie 1691 (G IV, 466). Leibniz aduce un nou argument împotriva teoriei carteziene a materiei în *Journal des Savants*, 5 ianuarie 1693 (R. 122; G IV, 467). Materia nu poate fi definită în termeni de întindere pentru că ideea de întindere presupune existența a ceva care să fie întins.

> În plus întinderea trebuie să aibă un subiect care să fie întins, adică o substanță caracterizată prin repetiție sau continuitate. Căci *întinderea* nu semnifică decît o repetiție sau multiplicitate continuată de ceea ce este răspîndit, o *pluralitate, continuitate și coexistență a părților*; și în consecință ea nu este deloc suficientă pentru a explica natura substanței răspîndite sau repetate, a cărei noțiune este anterioară celei a repetiției sale (G IV, 467).

Un articol extrem de însemnat este *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp*, din *Journal des Savants*, din 27 iunie și 4 iulie 1695 (G IV, 471-503; *Opere filozofice*, pp. 321-348). Dintre lucrările publicate de marele filosof, acest articol oferă cea mai completă imagine asupra filosofiei leibniziene. Sînt prezente aici marile teme leibniziene: simplitatea și indivizibilitatea substanței, admiterea atomilor substanțiali și respingerea celor materiali, divizibilitatea materiei, conceptul de forță, distincția dintre formele

substanțiale, suflete raționale și spirite, respingerea metempsihozei, indestructibilitatea sufletului, respingerea morții corpului organic și admiterea transformării acestuia, acordul sufletului cu corpul, armonia Universului ș.a. De asemenea, în acest mic opuscul întîlnim elemente biografice extrem de importante în ceea ce privește itinerariul spiritual al filosofului din Hanovra.

> La început după ce mă eliberasem de jugul lui Aristotel, îmbrățișasem vidul și atomii, căci acestea satisfac mai bine imaginația; dar revenindu-mi, am înțeles, după multe meditații, că în simpla materie, adică în ceea ce este pasiv, nu e cu putință să găsim *principiile unei unități adevărate*, de vreme ce într-însa totul e numai colecție sau acumulare de părți, la infinit. Dar multitudinea nu-și poate deține realitatea decît de la *unități adevărate*, care au altă proveniență și sînt cu totul altceva decît punctele matematice, din care *continuul* cu siguranță nu poate fi alcătuit; pentru a găsi *aceste unități reale*, fui așadar constrîns să recurg la un atom formal, de vreme ce o existență materială nu poate fi, în același timp, materială și perfect indivizibilă, adică dotată cu unitate veritabilă. Trebui așadar să rechem și oarecum să reabilitez *formele substanțiale* (...) Găsii așadar că natura lor constă în forță și că de aci decurge ceva analog conștiinței și tendinței; ceea ce înseamnă că ele trebuie concepute prin analogie cu noțiunea pe care o avem despre *suflet* (*Opere filozofice*, p. 324-325).

Dintre cartesieni răspunde Simon Foucher (1644-1696), în *Journal des Savants*, 12 septembrie 1695 (v. G IV, 487-490) în care critică divizibilitatea la infinit a materiei precum și armonia

prestabilită. Leibniz răspunde în *Eclaircissement du nouveau systeme de la communication des substances* [*Explicarea noului sistem al comunicării substanțelor*], *Journal des Savants,* 2 aprilie și 19 aprilie 1696 (R. 147; G IV, 493-500) folosind argumentul cauzelor finale. Lumea materială este necesară de vreme ce a creat-o Dumnezeu pentru gloria sa. Dumnezeu a creat și corpurile și sufletele pentru că El a vrut să existe mai degrabă mai multe substanțe decît mai puține. În plus, El are bune temeiuri pentru ca modificările sufletului să aibă un corespondent în afara acestuia (G IV, 495).

Alte lămuriri ale sistemului armoniei prestablite sînt aduse de Leibniz în *Histoire des Ouvrages des Savants*, februarie 1696 (R. 145; G IV, 498-500) și în *Journal des Savants*, din 19 noiembrie 1696 (R. 148; G IV, 500-503).

Replica cea mai dură vine de la Pierre-Silvain Regis (1632-1707), care a luat cunoștință de scrisoarea lui Leibniz către Nicaise, din 15 februarie 1697, în care acesta critică pe Descartes. În acea scrisoare Leibniz susține ideea după care cartezianismul este greșit nu doar din punct de vedere filosofic dar și teologic. Regis demonstrează în *Journal des Savants*, din 17 iunie 1697 (G IV, 333-336) că interpretarea lui Leibniz este greșită. Ceea ce scrie Regis despre Leibniz este deosebit de interesant din punctul de vedere al receptării filosofului german.

Este mult timp de cînd se pare că dl. Leibniz vrea să-și clădească reputația pe ruinele reputației dl. Descartes;

> fragmentele pe care le-a publicat din timp în timp în Journal de France sînt o bună dovadă, iar legătura particulară pe care o are cu inamicii acestui filosof, care sînt în număr mare aici, ne permite să nu ne îndoim de acest lucru (G IV, 333).

Leibniz răspunde în *Journal des Savants*, din 16 și 26 august 1697 (R. 151-152; G IV, 336-342), că are o părere deosebită despre Descartes, pe care îl consideră un geniu precum Arhimede, Copernic, Galilei, Kepler, Newton, și un filosof de talia lui Democrit, Platon, Aristotel, Bacon, Pascal, dar de aici nu rezultă că nu trebuie criticate părțile slabe ale filosofiei și științei sale. În plus, filosoful din Hanovra nu are în vedere reputația lui Descartes ca om religios, ci are în vedere doar unele consecințe ce pot fi dăunătoare sau neconforme cu gîndirea creștină.

Replica lui Regis din *Journal des Savants*, din 18 noiembrie 1697 este în termeni mult mai moderați.

Alt schimb de replici este cu părintele Tournemine (1661-1739). Acesta se declară, în *Mémoires de Trévaux*, mai 1703 și iunie 1703, un suporter al lui Leibniz împotriva lui Descartes, deși există cîteva aspecte ale filosofiei leibniziene cu care se află în dezacord, în special în legătură cu armonia prestabilită.

În replica sa, adusă în *Mémoires de Trévaux*, martie 1708 (R. 175; G VI, 595-597), Leibniz susține că ipoteza armoniei prestabilite se vrea o explicație naturală a faptelor și evenimentelor pe care cartezienii le explică prin miracole. Uniunea

sufletului cu corpul este o uniune metafizică și nu una fizică, sistemul armoniei prestabilite fiind temeiul acestei uniuni.

Problemele ridicate de părintele Tournemine îi vor prilejui lui Leibniz elaborarea teoriei despre *vinculum substantiale*, în corespondența cu iezuitul des Bosses (din 1712-1715).

Un alt oponent este François Lamy (1636-1711), care îi aduce lui Leibniz o obiecție deosebit de interesantă, și anume că prin acceptarea sistemului armoniei prestabilite s-ar distruge voința liberă. Leibniz răspunde, în *Journal des Savants*, 30 iunie 1709 (R. 176; G IV, 577), că nu există contradicție între sistemul armoniei prestabilite și voința liberă.

În fine, Leibniz are un schimb de replici cu Nicolas Hartsoeker (1656-1725) în *Mémoires de Trévaux*, din martie 1712 (R. 181; GIII, 516-521) și din aprilie 1712 (R. 182; G III, 527-528) prilejuit de un articol semnat de Leibniz din *Journal des Savants* din noiembrie 1696 (R. 148; G IV, 500-503).

### *Disputa cu P. Bayle*

Un loc deosebit de important în activitatea publicistică a lui Leibniz îl ocupă disputa cu P. Bayle (1647-1706), care a publicat la Amsterdam, în două volume, *Dictionnaire historique et critique*, 1696-1697. În dicționarul său, P. Bayle prezintă, în articolul *Rorarius*, principalele probleme tratate în lucrarea cardinalului italian Girolamo Rorarius

(1485-1556), *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine*, 1547. În lucrarea sa, Rorarius a încercat să dovedească superioritatea animalelor în comparație cu oamenii. Bayle prezintă apoi concepția carteziană asupra animalelor ca mașini, concepțiile scolastice și, ca o posibilă soluție, teoria lui Leibniz din lucrarea *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp.*

Bazat în principal pe descoperirile lui Leuwenhoeck, Leibniz susține că fiecare individual a fost complet conținut, într-o stare potențială, în celulele reproductive din care s-a dezvoltat. Individul (uman sau animal) are o formă substanțială sau suflet.

În articolul *Rorarius*, Bayle prezintă și cîteva dificultăți ale concepției leibniziene în legătută cu posibilitatea substanței simple de a produce schimbări ce implică pluralitatea și în legătură cu generarea spontană a senzațiilor, ce este considerată a fi contrară experienței umane.

Răspunsul lui Leibniz este dat în *Histoire des Ouvrages des Savants*, iulie 1698, în articolul *Eclaircissement des difficultés que M. Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps* [*Lămurirea dificultăților pe care dl. Bayle le-a găsit în noul sistem al uniunii sufletului cu corpul*] (R. 163; G IV, 517-524). Schimbările spontane ale senzației în substanțele individuale sînt posibile pentru că individualul nu este static, ci este aflat într-o mișcare permanentă.

să continuă să se miște la fel cum un corp ce a primit un impuls continuă să se miște cu viteză constantă și pe o traiectorie rectilinie cîtă vreme nu întîmpină vreo rezistență. Fiecare substanță individuală se află în raport cu toate celelalte substanțe din univers și, în plus, în fiecare substanță individuală există un fel de preștiință a ceea ce i s-a întîmplat, deși această preștiință nu este conștientă. „În fiecare substanță există urme din tot ceea ce i s-a întîmplat și din tot ceea ce i se va întîmpla. Dar această multitudine infinită de percepții ne împiedică să le deosebim" (G IV, 521).

Ediția a doua din *Dictionnaire*, 1702, conține răspunsul lui Bayle la articolul lui Leibniz. Bayle consideră că sistemul armoniei prestabilite reprezintă o cucerire importantă ce depășește limitele filosofiei. Cu toate acestea el nu este pe deplin mulțumit de răspunsul lui Leibniz, punînd în evidență o serioasă dificultate a acestuia. Nu înțelege cum poate o substanță simplă să efectueze spontan în ea însăși o serie de schimbări predeterminate și într-o perfectă armonie fără să aibă vreun contact cu altă substanță. Deși este de acord cu Leibniz asupra inexistenței miracolelor în natură, Bayle consideră greu de acceptat armonia prestabilită propusă de acesta, considerînd ipoteza la fel de puțin posibilă ca și presupunerea că o corabie ar putea ajunge singură în portul dorit.

Leibniz răspunde prin articolul *Replică la reflecțiile cuprinse în a doua ediție a* ***Dicționarului critic*** *al d-lui Bayle, articolul*

***Rorarius** privitor la sistemul armoniei prestabilite*, *Histoire critique de la République des Lettres,* 1702 (G IV, 554-571; *Opere filozofice*, pp. 341-366), în care susține că ipoteza lui Bayle nu contrazice teoria armoniei prestabilite, întrucît corabia poate primi de la Dumnezeu facultatea de a ajunge în port, facultate explicabilă prin legile mecanicii, prin resorturile interne și prin circumstanțele exterioare. Orice substanță acționează în virtutea principiului său intern, entelehia, fără să sufere constrîngerile exterioare ale corpurilor. În plus, dacă un spirit finit este capabil să realizeze o mașină care să-i îndeplinească ordinele, tot la fel, Dumnezeu, spirit infinit de puternic și de înțelept, poate crea un univers după voința sa. Față de obiecția lui Bayle că sufletul apare în concepția lui Leibniz ca un atom al lui Epicur înconjurat de vid, posedînd forță de mișcare ce îi imprimă o mișcare rectilinie uniformă, Leibniz răspunde că sufletul este mai degrabă un atom de substanță, nu de materie, întrucît în natură cea mai mică parte de materie are la rîndul său alte părți. Starea sufletului, ca și cea a atomului, este o stare de schimbare: atomul tinde să-și schimbe locul, așa cum sufletul tinde să-și schimbe gîndul. Spre deosebire însă de atomii lui Epicur, Leibniz consideră că sufletul:

> (... ) cuprinde în sine o tendință compusă, adică o multiplicitate de gînduri prezente, fiecare tinzînd la o schimbare particulară, potrivit cu ceea ce conține, gînduri care se găsesc într-însul toate în același timp, în

virtutea raportului său esențial cu toate celelalte lucruri din lume (*Opere filozofice*, p. 352).

Disputa cu Bayle nu se sfîrșește însă aici, ci continuă în *Eseuri de teodicee*, unde sînt reluate și detaliate toate aspectele ridicate de Bayle în *Dictionnaire*.

### 3. *Corespondența*

Nu putem avea o imagine a lui Leibniz în cultura timpului, fie și extrem de sumară, dacă nu ne referim și la corespondența gînditorului german. Acest lucru este de altfel subliniat chiar de către Leibniz: „Cine nu mă cunoaște decît din studiile mele nu mă cunoaște deloc" (G.W. Leibniz, *Opera omnia,* ed. Dutens, VI, 65).

Din totalul fondului Leibniz (între 150.000 și 200.000 de foi), corespondența ocupă un loc însemnat, aproximativ 15.000 de scrisori către și de la 1.100 de corespondenți, deci cam a zecea parte (A. Heinekamp, *L'état actuel de la recherche leibnizienne*, *Les Etudes philosophiques*, 2, 1989, p. 140). Trebuie să recunoaștem că este imens: înseamnă o scrisoare pe zi, scrisă sau primită, timp de 50 de ani.

Preocupările multiple ale lui Leibniz își pun amprenta și pe corespondența sa, în care întîlnim teme nu doar filosofice, dar și teologice, politice și științifice - domeniile în care Leibniz a activat, sau mai precis a excelat. Printre corespondenții lui

Leibniz se află cele mai importante personalități ale vremii din întreaga Europă. Vom enumera doar cîteva nume (în paranteză perioadele în care au corespondat, după edițiile Gerhardt): Bourquet (1709-1716), Remond (1713-1716), de Volder (1698-1706), Jacob Bernoulli (1687-1705), des Bosses (1706-1716), Clarke (1715-1716), Bossuet (1679-1702), Arnauld (1670-1673, 1686-1690), Spinoza (1671-1677), Jacob Thomasius (1663-1672), Malebranche (1674-1711), Nicaise (1692-1701), Bayle (1687-1702), Hartsoeker (1706-1712), Foucher (1676-1695), Daniel Huet (1673-1695), Basnage de Beauval (1692-1708), Oldenburg (1671-1677), Newton (1676-1693), Huygens (1679-1695), marchizul de l'Hopital (1692-1701), Varignon (1701-1716), Tschirnhaus (1677-1705) etc.

B. *Imaginea lui Leibniz*

După cum am văzut deja, Leibniz a publicat cu precădere în Germania și în Franța. Publicînd în Germania în special studii științifice, Leibniz apare publicului și specialiștilor germani ca un savant. Dacă adăugăm studiilor publicate activitatea științifică în sine (inventarea mașinii de calculat, inventarea calculului diferențial, teoria dinamicii, implicarea în promovarea Academiilor de Științe etc.) precum și imensa sa corespondență științifică, putem înțelege de ce contemporanii săi îl numeau „savant eminent“, „matematician“, ori „spirit universal“.

Această faimă de savant s-a transmis în Franța, în momentul în care Leibniz a atacat cartezianismul. Chiar și adversarii de idei îi recunosc excelența în domeniul matematicii, de exemplu Regis (G IV, 333). Teoriei mișcării carteziene, Leibniz îi opune teoria dinamicii, în special după 1690 (M. Fichant, *De la puissance à l'action: la singularité stylistique de la Dynamique*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1, 1995, pp. 49-81). Corespunzător, teoriei carteziene a substanței, bazată pe ideea de întindere, Leibniz îi opune o nouă teorie bazată pe ideea de forță. Succesul tratatului său *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp*, în special prin tăcerea manifestată de cartezieni, întreruptă doar de Foucher, prezintă teoria leibniziană a substanței ca pe un posibil sistem alternativ față de sistemul lui Descartes, dar și față de sistemele lui Malebranche sau Gassendi.

În urma disputei cu Catelan și Regis, Leibniz apare, în plus, ca un „campion al religiei" (H. Barber, *op. cit.*, p. 36), ca un oponent serios și redutabil al oricărei încercări de a pune o barieră între cunoașterea științifică și cunoașterea teologică. Această preocupare este foarte clară în corespondența cu Bossuet, căruia Leibniz îi scrie: „Încep ca filosof, dar sfîrșesc ca teolog" (E. Bodemann, *Die Leibniz Handschriften der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Hannover*, Hanovra, 1895, p. 58).

Datorită prezenței permanente în presa din Franța, ca un asiduu critic al lui Descartes, Leibniz este perceput drept cel mai activ și mai cunoscut

oponent al lui Descartes din epocă. Încă din 1669 într-o scrisoare către J. Thomasius, i-a criticat pe cartezieni pentru faptul că se mulțumeau doar cu comentarea textelor lui Descartes. Aceeași critică este făcută și în *Scurtă demonstrație..,* 1686. Teoria carteziană a uniunii sufletului cu corpul este definitiv respinsă în urma criticii aduse de Leibniz. Din acest punct de vedere cele spuse de Tournemine, în 1703, sînt revelatoare pentru imaginea lui Leibniz.

> Ilustrul Leibniz, acest spirit universal care a scris despre toate științele, care a excelat în toate, și a răspîndit peste tot ceea ce a tratat într-o nouă lumină, a făcut să simțim ridicolul opiniei cartezienilor (...) Ceea ce dl. Leibniz a inventat în ceea ce privește uniunea sufletului cu corpul este mult mai bine imaginat și mai demn de Dumnezeu (*apud* H. Barber, *op. cit.,* p. 50).

În 1712 Leibniz îi scrie lui Hartsoeker că este necesară o privire mai obiectivă spre fapte, lăsînd deoparte dogmele. Filosoful din Hanovra a fost singurul oponent al lui Descartes care a putut oferi un sistem filosofic alternativ, prin aceasta stabilindu-se și reputația sa de filosof. Putem conchide că influența exercitată de Leibniz asupra publicului francez în ceea ce privește critica cartezianismului a fost probabil cea mai puternică (H. Barber, *op. cit.*, p. 57).

Contribuția cea mai mare în promovarea ideilor lui Leibniz în Franța a avut-o Bayle. În plus, datorită celor scrise de acesta, Leibniz a fost perceput în mod irevocabil ca un filosof autentic,

ce posedă un sistem de gîndire deosebit de interesant și de valoros. Cu toate acestea, în schimbul lor de replici nu au reușit să-și răspundă pe deplin la obiecții, întrucît fundamentul lor filosofic este diferit. Mai mult, unii comentatori (între care H. Barber, *op. cit.,* p. 67) afirmă că nu există nici un punct real de contact între ei. Dar, cu toate că Bayle nu primește un răspuns acceptabil la dificultățile ridicate de sistemul armoniei prestabilite, impresia acestuia despre Leibniz, care s-a transmis astfel și cititorilor săi, este deosebit de favorabilă. Trecînd peste observațiile critice efectuate de Bayle, și care au contribuit foarte mult la desăvîrșirea gîndirii lui Leibniz, constatăm în ediția a doua din *Dictionnaire* o serioasă schimbare de atitudine față de autorul sistemului armoniei prestabilite. În prima ediție, Bayle s-a referit la Leibniz, dar fără a-l numi, în felul următor: „un mare spirit al Germaniei", în ediția a doua numele filosofului apare explicit, și chiar mai mult, Bayle scrie apoi despre acesta: „dl. L., unul dintre cele mai mari spirite ale Europei" (P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, vol. XII, Slatkine Reprints, Geneva, 1969, p. 589. Vezi de asemenea G IV, 528). Într-o scrisoare către Leibniz în care discută replica lui Leibniz la ediția a doua a *Dicționarului* său, Bayle scrie:

> Am citit cu o plăcere extremă și cu o reînnoită admirație frumusețea și profunzimea geniului dvs., care știți atît de bine să tratați problemele cele mai dificile. În ce privește laudele pe care mi le-ați adus, domnule, să-mi permiteți să la atribui felului dvs. onest și

> politicos, căci sînt pe deplin convins că tot ceea ce pot eu gîndi și spune este neînsemnat, mai cu seamă în raport cu un filosof atît de mare și de admirabil cum sînteți dvs. (G III, 64).

Trecînd peste politețea, inevitabilă în orice scrisoare, nu se poate să nu observăm respectul cu totul deosebit al lui Bayle pentru autorul sistemului armoniei prestabilite. Această atitudine, transmisă publicului, a contribuit într-o măsură foarte mare la perceperea lui Leibniz, în 1716, ca filosof însemnat al vremii, după ce a fost perceput inițial drept savant, anticartezian, și campion al religiei.

Un rol aparte în percepția lui Leibniz l-a avut *Eseuri de teodicee*, lucrare ce grupează principalele argumente folosite în controversele teologice și filosofice. Lucrarea confirmă imaginea lui Leibniz de eminent savant, consacră imaginea de campion al religiei și schimbă oarecum imaginea de anticartezian în cea de filosof autentic. Sistemul armoniei prestabilite este perceput ca un posibil înlocuitor al sistemului filosofic al lui Descartes.

Savant, apărător al religiei și filosof sînt imaginile lui Leibniz în mintea contemporanilor săi, imagini ce reflectă preocupările fundamentale ale lui Leibniz.

### 4. *Percepția istorică*

La moartea filosofului, în 1716, se cunoștea extrem de puțin din tot ceea ce a scris gînditorul german, și anume, după cum am văzut deja, cîteva lucrări pregătite de el pentru tipar, articolele din

revistele culturale din Germania, Franța și Olanda, precum și *Eseuri de teodicee*. Percepția postumă a lui Leibniz este strîns legată de publicarea operei sale, motiv pentru care schițăm mai întîi principalele repere ale publicării acesteia. În 1717 apare corespondența Leibniz - Clarke, iar în traducere franceză, în 1720. Tot în 1720 apare în limba germană *Monadologia*, în 1721 în latină și de-abia în 1834 în franceză. Kortholt publică 4 volume de scrisori, 1734-1742. Corespondența cu Bernoulli este publicată în 1745 în 2 volume. Alte două volume de scrisori sînt publicate în 1745 de către J.D. Gruber. Anul 1765 reprezintă un moment important, acum apărînd ediția Raspe, ce conține *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. După numai trei ani, în 1768, apare ediția Dutens. Ediția Erdmann apare în 1840, iar în 1846 *Disertația metafizică*. Un moment deosebit de relevant îl reprezintă ediția de scrieri matematice a lui C.J. Gerhardt, în 7 volume, 1849-1863. Foucher de Careil realizează o ediție de scrisori și fragmente inedite în 1854 și o alta în 1857, Klopp o ediție de scrieri politice și istorice în 11 volume în 1864-1884, iar Gerhardt o monumentală ediție de scrieri filosofice, în 7 volume, în 1875-1890. În fine, Academia din Berlin începe editarea în 1923 a unei ediții de scrieri complete, proiectată în 100 de volume, din care, pînă în 1989, au apărut 24 volume, alte 3 fiind sub tipar (A. Heinekamp, *op. cit.*, p. 142).

Imaginea postumă a lui Leibniz începe o dată cu discursul lui Fontenelle, secretarul Academiei

franceze, rostit în prestigiosul for științific, imediat după moartea gînditorului german. „Elogiul istoric al dl. Leibniz" (publicat în *Mèmoires des Trèvaux*, august 1721) prezintă opiniile științifice ale lui Leibniz, contribuțiile sale la fizică, matematică, istorie, jurisprudență, geologie, lingvistică etc., trece în revistă controversele legate de metafizica lui Leibniz, expune teoria armoniei prestabilite și de asemenea un scurt sumar al *Eseurilor de teodicee.*

Admirația lui Fontenelle pentru Leibniz, pe care îl considera un geniu universal, care a adus contribuții remarcabile la numeroase și variate cîmpuri ale cunoașterii, este sinceră și entuziastă. Elogiul a contribuit în mod hotărîtor la percepția lui Leibniz nu doar ca savant și filosof, ci și ca geniu universal. A contribuit de asemenea la difuzarea ideilor lui Leibniz, întrucît trebuie să luăm în calcul nu doar rostirea elogiului în sine, făcut în fața cîtorva zeci de savanți, dar și ceea ce s-a spus ulterior și s-a repetat în saloanele pariziene (Y. Belaval, *L'Héritage leibnizien en siècle des Lumières,* în Centre International de synthèse, *Leibniz. 1646–1716. Aspects de l'homme et de l'œuvre*, Aubier-Montaigne, Paris, 1968, p. 255).

Interesul pentru Leibniz se păstrează în tot secolul al XVIII-lea, chiar dacă Leibniz va ieși învins din disputa legată de inventarea calculului diferențial și din disputa asupra forțelor vii (1728–1748 în care intervin d'Alambert, Voltaire, Diderot). Imaginea lui Leibniz, tot mai pregnantă în acest secol, ca metafizician și apărător al teologiei

naturale face ca gînditorul german să nu aibă mult succes în Franța, și explică eșecul acestuia în plan științific și filosofic (*ibidem*, p. 256).

În Germania, Christian Wolff contribuie în mod hotărîtor la difuzarea ideilor leibniziene, datorită rolului său în cadrul sistemului de învățămînt (nu trebuie uitat că a fost și autor de manuale). Din păcate însă Wolff mutilează serios filosofia leibniziană. Din cele două atribute esențiale ale monadei, percepția și apetiția, el suprimă percepția, ceea ce echivalează cu suprimarea multiplicității în unitate, suprimarea relațiilor intrinseci ale monadei și echivalează în fapt cu sfîrșitul idealismului leibnizian și al sistemului armoniei prestabilite. În această situație nu mai avem de-a face cu monada leibniziană, ci cu o monadă fizică (*ibidem*, pp. 259-260).

În Anglia, Leibniz a devenit după 1716 ceva mai mult decît un nume și un simbol, dat fiind faptul că a atentat la onoarea lui Newton și chiar la onoarea națională.

Putem conchide că secolul al XVIII-lea are de-a face mai puțin cu Leibniz, cît mai degrabă cu o imagine mai mult sau mai puțin deformată a sa (*ibidem*, p. 263). S-a creat un nou Leibniz. Se întemeiază un leibnizianism, iar Leibniz fecundează spiritele. Cînd vrem să revenim la textele originale constatăm că nu este deloc Leibniz pe care îl știm sau pe care credem că îl știm (*ibidem*, p. 255).

Imaginea lui Leibniz se îmbunătățește oarecum în secolul al XIX-lea o dată cu apariția lucrării

*Disertație metafizică* și a edițiilor Erdmann, Gerhardt, Foucher de Careil, Klopp. Este perioada în care Leibniz a fost interpretat din puncte de vedere extrem de diferite: materialist (prin Feuerbach), ateist (de către stînga hegeliană), teist (de către Herbart, Boltzano și Lotze) etc.

Romanticii germani fac din Leibniz un model. Herder consideră că geniul lui Leibniz constă în abilitatea de a ne arăta o altă lume. Herder pune teoria micilor percepții alături de teoria newtoniană a descompunerii razelor de lumină și de analiza efectuată de Descartes asupra curcubeului, considerîndu-le ca reprezentînd cele mai mari momente ale filosofiei. Apreciază metaforele folosite de filosof și este fascinat de analogia dintre producția divină a lumii și creația artistică.

Schelling apreciază de asemenea frumusețea sistemului filosofic leibnizian. Schlegel are cuvinte laudative despre *Eseurile de teodicee*, pe care sugerează să le apreciem din punct de vedere etic și estetic. Ca majoritatea contemporanilor săi, a admirat cel mai mult teoria leibniziană a percepțiilor inconștiente, teorie ce pune în lumină secretele funcționării sufletului.

Secolul al XX-lea reprezintă o cotitură în ceea ce privește felul cum a fost perceput Leibniz. Acum apar cele mai importante monografii care pun într-o nouă lumină diferitele aspecte ale activității marelui gînditor german.

Interpretările din perioada contemporană nu sînt deloc unitare. Le putem grupa, urmînd

pe A. Heinekamp (A. Heinekamp, *op. cit.*, pp. 148-149), în funcție de modul cum a fost văzută unitatea de fond a doctrinelor leibniziene, în trei categorii: încercarea de reconstituire a sistemului schițat de Leibniz și de a descoperi adevăratul caracter al filosofiei sale (preocupare dominantă pînă în deceniul IV); interpretări structuraliste (între deceniile IV-VIII); în fine, refuzul caracterului sistematic al filosofiei leibniziene (preocupare a ultimelor două decenii).

Una din cele mai importante și mai influente lucrări (în universitățile occidentale constituie și azi lucrarea de referință asupra lui Leibniz) este publicată în 1900 de către B. Russell. Filosoful englez susține că Leibniz este cu precădere un logician ce încearcă să deducă dintr-un număr mic de principii logice întreaga metafizică, fizică și teologie. Aceste principii sînt următoarele: 1. Fiecare propoziție are un subiect și un predicat; 2. Un subiect poate avea predicate care să fie despre calități existente la momente diferite, adică este o substanță; 3. Propozițiile adevărate ce nu afirmă existența momentelor particulare sînt necesare și analitice, iar propozițiile adevărate ce afirmă existența momentelor particulare sînt contingente și sintetice; 4. Eul este o substanță; 5. Percepția furnizează cunoașterea lumii exterioare (B. Russell, *op. cit.*, p. 5). B. Russell consideră că filosofia lui Leibniz este un sistem complet și coerent, ce se poate preta la o deducție din principii și axiome, mai bine decît sistemul filosofic al lui Spinoza (*ibidem*, p. 1).

L. Couturat întreprinde prima, și pînă în prezent cea mai completă, prezentare a logicii lui Leibniz. Găsește, ca și Russell, aceeași trăsătură dominantă a sistemului filosofic leibnizian, și anume panlogismul (L. Couturat, *La logique de Leibniz d'après documents inédits,* Paris, Alcan, 1901, p. XI). Couturat consideră că logica lui Leibniz este nu doar centrul sistemului său filosofic, ci și centrul activității sale intelectuale și sursa tuturor invențiilor sale (*ibidem*, p. XII).

Couturat arată că principiul fundamental al filosofiei lui Leibniz este următorul: în orice propoziție adevărată predicatul este cuprins în subiect, cu alte cuvinte orice adevăr este reductibil la o propoziție identică și trebuie să se poată demonstra *a priori* prin analiza termenilor săi. De aici, Leibniz deduce principiul de simetrie și principiul indiscernabilității, apoi cîteva consecințe metafizice, ce devin temele fundamentale ale metafizicii sale (*ibidem*, p. X). Tezele fundamentale ale metafizicii leibniziene (și în special ale *Monadologiei*) derivă din principiul de rațiune, al cărui sens exact este: „Orice adevăr este analitic" (*ibidem*, p. XI).

E. Cassirer (1902) aduce o interpretare în acord cu cele ale lui Russell și Couturat în măsura în care consideră că originea sistemului leibnizian o constituie principiile cunoașterii. Însă, spre deosebire de aceștia, Cassirer înțelege prin logică nu logica simbolică modernă, ci logica în sens neokantian, adică doctrina principiilor logice ale

cunoașterii. În acest sens Leibniz a fost criticist *avant la lettre*. Dacă Leibniz apare în interpretările lui Russell și Couturat ca panlogist, în interpretarea lui Cassirer apare drept panmetodist.

W. Kabitz respinge interpretarea panlogistă a lui Leibniz arătînd că așa-numitele principii logice au pentru Leibniz o semnificație metafizică (W. Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1909, p. 2). Logicismul nu anulează metafizica întrucît rădăcinile sale sînt de origine metafizică. Principiul rațiunii este în primul rînd un principiu metafizic cosmic (*ibidem*, p. 38).

Un alt comentator care se opune panlogismului este J. Baruzi. El arată că Leibniz a încercat să efectueze o sinteză între un iraționalism mistic și un raționalism logico-matematic (J. Baruzi, *Leibniz, avec de nombreux textes inédits*, Paris, 1909, pp. 113, 130). Leibniz urmărește o aprofundare mistică a raționalismului și o raționalizare a misticii. Punctul de vedere al lui Baruzi se poate numi personalism religios.

D. Mahnke (1925) întreprinde o amplă trecere în revistă a interpretărilor lui Leibniz din acest secol: panlogismul lui Russell, Couturat, Cassirer; metafizica ideal-realistă, susținută de W. Kabitz, P. Petersen, B. Jansen; trăirea individuală: P. Sickel, P. Barth, J. Baruzi etc.

H. Scholz (1933/1934) consideră că filosoful german este părintele logicii matematice, limbajul formalizat al calculului logic fiind caracterizat drept „limba lui Leibniz".

Alte interpretări, deși vizează o caracterizare a sistemului filosofic, sînt făcute din perspective și metode diferite. A. Robinet utilizează o metodă așa-numită paleografică ajungînd la cîteva concluzii interesante. El pune în evidență stadiile evoluției intelectuale ale lui Leibniz: 1. O fază sub influența lui Aristotel și a scolasticii (pînă spre 1663); 2. O fază mecanicist-atomistă (aproximativ pînă în 1675), în cadrul căreia Leibniz se întreabă dacă să conserve sau nu formele substanțiale; 3. O fază în care combină aristotelismul cu mecanicismul (aproximativ pînă în 1679), în cadrul căreia, partizan al lui *reformatio*, Leibniz estimează că trebuie reintrodus conceptul de formă substanțială; 4. În fine, faza ulterioară anului 1679, foarte complexă, legată în special de noua dinamică, în cadrul căreia sînt rectificate succesiv conceptele de mișcare prin cel de forță, iar apoi cel de forță prin cel de acțiune (A. Robinet, *Architectonique disjonctive, automates systémiques et idéalité transcendentale dans l'œuvre de G.W. Leibniz*, Paris, Vrin, 1986).

Interpretările structuraliste aparțin unor curente filosofice diferite, dar au în comun intenția de a renunța la preocuparea pentru reconstituirea adevăratei forme a sistemului leibnizian, urmărind totodată să explice textele cele mai dificile, să înlăture neclaritățile și să răspundă la întrebări lăsate fără răspuns de studiile critice anterioare.

M. Gueroult (1934) analizează relațiile dintre noțiunile leibniziene, dat fiind faptul că textele par deseori confuze. Un motiv este că Leibniz trece

foarte des, și fără să ne avertizeze, de la o semnificație la alta. Concluzia lui Gueroult este că Leibniz este un metafizician dinamist coerent.

Lucrarea lui M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques,* poate fi considerată un model de interpretare structuralistă. Sistemul lui Leibniz, consideră Serres, este un sistem deschis oferind o posibilitate infinită de intrări și semănînd mai degrabă cu o rețea decît cu un lanț, cum s-a interpretat la începutul secolului (M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris, PUF, 1968, p. 14 sqq.). Metafizica lui Leibniz formează un sistem formalizat, adică un ansamblu de legi ce sînt valabile în toate domeniile (*ibidem,* pp. 4-5).

O monografie deosebit de interesantă semnează N. Rescher, în care, folosindu-se metoda structuralist-analitică, analizează cîteva teme importante, cum ar fi teoria substanței, teoria principiilor, spațiul, timpul etc. Pentru N. Rescher filosofia lui Leibniz este foarte bogată în conținut, fiind un sistem perfect coerent (N. Rescher, *Leibniz. An Introduction to his Philosophy,* Oxford, Blackwell, 1979). Contradicțiile imanente ale sistemului nefiind decît aparente, pot fi înlăturate pintr-o analiză mai atentă.

În ultimele două decenii este predominantă preocuparea de a refuza filosofiei leibniziene caracterul sistematic, dorit și urmărit de interpreții lui Leibniz în special din prima parte a secolului. Nu se contestă faptul că n-ar fi fost convins că

noțiunile și ideile formează o ordine, ci se contestă faptul că Leibniz a crezut că are la dispoziție această ordine a noțiunilor: noțiunile formează o ordine ierarhică ca obiect al gîndirii divine, dar această ordine nu este dată intelectului uman (A. Heinekamp, *op. cit.,* p. 156).

H. Poser (1979) consideră că planul lui Leibniz, al unei caracteristici generale, nu este accesibil omului, căci accesibile sînt doar prezentările formaliste ale unor domenii determinate ale cunoașterii.

Stuart Brown (1984), după ce realizează o clasificare a metodelor filosofice în fundaționaliste, compatibiliste și pragmatice, ezită să-l caracterizeze pe Leibniz în vreun fel. Leibniz refuză metoda îndoielii, bază necesară în filosofie, și acordă o mare importanță experienței, inclusiv pentru justificarea noțiunilor metafizicii. A utiliza raționalismul metodic pentru a-l interpreta pe Leibniz, cum fac Russell și Rescher, este greșit, crede Brown. Ar trebui utilizată o metodă nonraționalistă, apoi să ne întrebăm de ce fel de probleme s-a ocupat Leibniz și ce fel de soluții a propus.

B. Mates, utilizînd o metodă structuralist-analitică pune în evidență caracterul deschis al filosofiei leibniziene, izomorfismul dintre limbaj și realitate (B. Mates, *The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language,* New York, Oxford, Oxford Univ. Press, 1986, p. 247), schema metafizică fundamentală, nominalismul (*ibidem,* p. 246) și superesențialismul său.

În urma acestei călătorii prin labirintul interpretărilor leibniziene devine extrem de dificil să apreciem în puține cuvinte ceea ce este fundamental în corpusul leibnizian. Interpreții lui Leibniz, și în special cei din secolul al XX-lea, au pus în evidență caracterul cu totul deosebit al personalității sale, pe de o parte ca filosof, savant, teolog și om politic, iar pe de altă parte ca metafizician, logician, filosof al limbajului, filosof al științei etc. Poate că cel mai potrivit este să ne alăturăm lui Belaval, unul dintre cei mai buni cunoscători ai operei și vieții lui Leibniz, ce scria: „Marea idee ne scapă. Într-adevăr, nu există decît un nume pentru a nu trăda sistemul, unul singur care să ne invite la o lectură directă a textelor sale cu cele mai puține idei preconcepute: numele însuși al autorului său“ (Y. Belaval, *Leibniz,* p. 280).

# DESTINUL POSTUM

## 1. *Stilul lui Leibniz*

Personalitatea lui Leibniz apare cu deosebită pregnanță dacă avem în vedere stilul scrierilor sale, căci stilul este ceea ce diferențiază un autor de altul. Ocupîndu-se de filosofie, știință, teologie și politică, fiind într-un permanent dialog cu personalități din cele mai diverse domenii, gînditorul german nu putea adopta un stil unitar în întreaga sa operă. Se pot pune în evidență trei mari stiluri. Atunci cînd scria pentru revistele din Germania, în special știință și filosofie, se folosește de *stilul școlii* (G III, 624). Este un stil riguros, exact, precis, fără înflorituri, fără figuri de stil, fără observații inutile, în care demonstrațiile sînt extrem de elaborate, conținînd toate elementele care să convingă un public savant. Este motivul pentru care Leibniz a folosit, ca toți învățații epocii sale, limba savantă a Europei acelor timpuri - latina.

În revistele din Franța și Olanda, Leibniz este obligat să se adapteze stilului care predomina aici, și anume *stilul cartezienilor* (G III, 624). Folosirea limbajului cartezian, care utiliza o serie de noțiuni cum ar fi: substanță întinsă, cantitate de mișcare, evidență, intuiție, claritate etc., nu a făcut însă din el un cartezian. Dimpotrivă, a fost cel mai important critic al filosofului francez. Ne putem întreba de ce a preferat Leibniz acest stil, de ce a preferat să lase impresia că el însuși ar fi un cartezian? Să fi preferat o formă de critică din interiorul cartezianismului, poate mai puțin eficientă, celei

din exteriorul cartezianismului? Răspunsul este dat de ceea ce a fost numit *irenismul* său, spiritul său de toleranță și de înțelegere. Leibniz a preferat să se adapteze stilului epocii din dorința de a nu lovi într-un mod deschis în ideile filosofului francez, care în perioada respectivă erau ideile la modă, ba chiar, în unele cercuri erau ideile oficiale, susținute de savanții, filosofii și chiar teologii vremii. Controversialist înnăscut, Leibniz a știut să respecte ideile oponenților săi, să păstreze din ele ceea ce au bun, să nu respingă în totalitate concepțiile concurente. Un alt motiv al folosirii acestui stil este acela că, fiind de limbă franceză, era stilul de la curțile europene, unde Leibniz avea numeroase cunoștințe. Adaptarea lui la acest stil a presupus mult tact și diplomație.

Leibniz a urmărit claritatea, adevărul și eleganța, după cum spune el însuși (A VI, 2, 408) și după cum rezultă din principalele sale lucrări.

*Disertația metafizică* prezintă într-o formă succintă, limpede și clară aproape întrega concepție metafizică, morală și teologică.

*Nouveaux Essais sur l'entendement humain* prezintă sub formă de dialog critica ideilor despre cunoaștere formulate de J. Locke în *Eseu asupra intelectului uman*, în același timp cu expunerea propriilor idei. Dialogul se desfășoară între Teofil, care exprimă punctul de vedere al lui Leibniz, și Filalet, care este exponentul ideilor lui J. Locke. Cu alte cuvinte, ideile pe care le susține Leibniz sînt expuse de „iubitorul lui Dumnezeu“ iar ale lui J. Locke, de

„iubitorul adevărului". De ce a recurs Leibniz la această modalitate stilistică? Să înțelegem că cine iubește pe Dumnezeu nu iubește adevărul? Să fie o atît de clară dihotomie între religie și știință, sau între credință și rațiune? Înclinăm să credem că Leibniz susține un punct de vedere opus: știința și religia nu se află în dezacord, ci, dimpotrivă, în acord. Nu există nici o dihotomie între adevărurile revelate și adevărurile care nu sînt revelate. Faptul că Leibniz își expune punctul de vedere prin intermediul lui Teofil sugerează că știința nu este *opusă* religiei, ci, dimpotrivă, știința trebuie să fie *pusă* în slujba religiei.

*Teodiceea* aduce cele mai amănunțite lămuriri ale sistemului armoniei prestabilite, prin intermediul căreia pot fi respinse ideile lui P. Bayle. Întîlnim, ca și în cazul lucrării precedente, un serios efort de sinteză, Leibniz discutînd aproape toate paragrafele lui P. Bayle cu care nu este de acord.

Forma lucrării este mai liberă, în comparație cu forma celorlalte lucrări, deoarece conținutul este destul de dificil, Leibniz mărturisind că are „satisfacția că micul dialog, ce pune capăt Eseurilor opuse dlui Bayle, îi vor mulțimi cît de cît pe cei care se bucură să vadă adevăruri dificile, însă importante, expuse într-un mod facil și familiar." (*Eseuri de teodicee*, p. 44)

Numeroase figuri de stil fac ca această lucrare să fie una dintre cele mai literare scrieri ale filosofului de la Hanovra. Se întîlnesc de asemenea numeroase versuri din Virgiliu, Lucanus, Horațiu, Claudianus, Prudențiu, Sofocle, Ovidiu, Lucrețiu etc.

*Monadologia* reprezintă o lucrare aparte întrucît filosoful german folosește un stil diferit de cel al curții - limbajul utilizat în lucrările de mai sus - dar și de cel al școlii. A vrut să scrie pe înțelesul celor care nu sînt la curent nici cu stilul unora nici cu stilul altora (G III, 624). Putem să numim acest stil *monadologic*, căci este stilul său personal, inconfundabil. Întîlnim aici noțiuni cu un înțeles precis, complet deosebit de înțelesul acestor noțiuni la alți autori. Aici sînt consacrați o serie de termeni, cum ar fi: monadă, percepție, apetiție, *a priori*, *a posteriori*, preformare, forță etc.

*Monadologia* este o construcție extraordinar de armonioasă. Nimic nu prisosește aici, nimic nu lipsește, nu are nici măcar un singur cuvînt în plus sau în minus. Efortul de sinteză este prezent și în această lucrare, dar de această dată întîlnim nu sinteza unor lucrări ale altor gînditori, ci sinteza propriilor gînduri. Leibniz a vrut să expună într-o formă scurtă și clară tot ce a gîndit de-a lungul a patru decenii.

Un stil oarecum aparte este cel epistolar. Nu putem spune că este stilul curții, căci întîlnim deseori termeni cartezieni, dar nici stilul cartezian, căci de multe ori este rigid, tehnic, protocolar. Putem caracteriza cel mai bine stilul său epistolar spunînd că este un stil monadologic eclectic. Explicația nu este dificil de găsit, dacă ne gîndim că filosoful se afla în corespondență cu personalități foarte diferite, atît cu persoane de la curțile europene, cît și cu mari savanți și filosofi ai vremii.

Dintre *trăsăturile generale ale leibnizianismului*, cinci ni se par a fi cele mai importante. În primul rînd *sinteza*. Leibniz a depus un efort uriaș de sinteză, în ceea ce privește sinteza teologiei cu știința și filosofia. Nu a fost un apărător exclusiv al vreuneia dintre ele, ci a încercat să le împace. În plus, a realizat sinteza dintre Platon și Aristotel, pe de o parte, și Descartes și naturaliștii, pe de altă parte. În ce privește teoria cunoașterii, opunîndu-se atît lui Descares cît și lui Locke, Leibniz a încercat o împăcare a acestora printr-o nouă concepție asupra adevărului.

Una dintre cele mai importante trăsături ale leibnizianismului este încercarea de a surprinde *unitatea multiplului și multiplicitatea individualului*. Leibniz se înscrie pe linia marii tradiții filosofice europene care pune semnul egalității între *unum* și *ens*. Preocuparea pentru unu, și accentul deosebit pus pe acesta, nu înlătură preocuparea pentru multiplu. Unitatea și multiplicitatea sînt prezente simultan în monadă. Pe de o parte, fiind una, diferită de toate celelalte, monada dă seama de unitate. Pe de altă parte, ca o imagine a celorlalte monade, a întregului univers sau a lui Dumnezeu, monada dă seama de multiplicitate. Monada se prezintă, prin urmare, ca o unitate multiplă și ca o multiplicitate unitară.

A treia trăsătură a stilului filosofic leibnizian o reprezintă *spiritul matematic*. Întreaga sa gîndire era matematică, pasionată de rigoare și de exactitate și influențată de idealul matematic. Matematician

eminent, Leibniz nu putea să nu-și pună această amprentă pe opera filosofică. Clasificînd adevărurile în adevăruri de fapt și adevăruri de rațiune, Leibniz voia ca disciplinele bazate cu precădere pe adevăruri de fapt să se întemeieze pe matematică, disciplină prin excelență a adevărurilor de rațiune. Dorința de a realiza o întemeiere matematică a metafizicii este afirmată de Leibniz într-o scrisoare către marchizul l'Hopital, din 27 decembrie 1694: „Metafizica mea este toată matematică" (GM II, 258). Dar așa cum filosofii au nevoie de matematică, Leibniz subliniază și necesitatea filosofiei pentru matematicieni: „matematicienii au tot atîta nevoie să fie filosofi, la fel cum filosofii au nevoie să fie matematicieni" (G I, 356).

Încercarea de a explica proveniența răului și de a justifica libertatea omului pun în evidență a patra trăsătură generală a leibnizianismului, și anume *optimismul*. Gînditor raționalist, Leibniz are încredere în puterea rațiunii, în progresul științei și chiar în progresul filosofiei. Obscurantismul, defetismul, răul nu sînt caracteristici ale stilului său.

O trăsătură deosebit de importantă, ce rezultă de altfel din atitudinea sa politică și religioasă, o reprezintă dorința de conciliere, spiritul de toleranță sau, cum a fost numit, *irenismul* său. Considerînd că adevărul nu este prezent în concepțiile extreme, Leibniz l-a căutat aproape întotdeauna în zona mediană. *Veritas in medio* constituie poate expresia care sintetizează cel mai bine atitudinea lui Leibniz ca savant, filosof, om

politic și, mai ales, apărător al religiei. A știut să critice, și a avut curajul să o facă, dar a știut să păstreze ceea ce au bun ideile criticate. Un aspect deosebit de important, prea puțin pus în evidență de comentatori, se referă la faptul că Leibniz și-a criticat în permanență chiar și propriile idei. În permanență le-a îmbunătățit, le-a cizelat pînă au luat foma incredibil de concisă și de armonioasă din *Monadologie*. Și-a păstrat idei vechi de 30 sau 40 de ani pe care le-a modelat în permanență și le-a făcut să concorde cu știința și cu teologia. Nu trebuie înțeles de aici că susținem o evoluție a gîndirii sale, căci considerăm că liniile generale ale „sistemului“ filosofic leibnizian au fost aceleași de la început pînă la sfîrșit, vrem doar să subliniem că el a *modelat* unele dintre propriile idei sau concepte. De exemplu, nu a folosit de la început termenul „monadă“, ci începînd din 1695. La fel este cazul termenului „energie“, Leibniz transformînd conceptul „forță“ în „forță vie“ și apoi în „energie“. Condițiile în care a recurs la neologismul „dinamică“, începînd cu 1690 (M. Fichant, *De la puissance à l'action: la singularité stylistique de la Dynamique, Revue de Métaphysique et de Morale,* 1/1995) pun în evidență noutatea dispozitivelor conceptuale, rezultînd din considerarea acțiunii motrice. Singularitatea stilistică a conceptului „acțiune“ se exprimă prin constituția sa duală, în care se asociază cantitatea extensivă cu cantitatea intensivă.

## 2. *Confluență și influență*

Leibniz se reclamă de la ideea program de *philosophia perennis*, filosofia ce supraviețuiește timpului. Ideile valoroase sînt continuu reluate, asimilate, transformate, îmbunătățite. Există o continuitate a unui fond de idei filosofice de la antici și pînă la contemporani. Leibniz a fost conștient de acest lucru, și deși a fost un „controversialist" înnăscut, poate cel mai mare din toate timpurile, a știut să păstreze partea valoroasă a unor idei mai vechi. Faptul că a crezut în progresul filosofiei este, credem, o dovadă în acest sens. Ideea de bază a *philosophiei perennis* o reprezintă subordonarea nevoii de distrugere voinței de receptivitate. În *Specimen dynamicum*, Leibniz scrie că lucrările oamenilor emineți ai vremurilor vechi și moderne, precum și o parte din polemicile prea acerbe împotriva celor ce gîndesc diferit, conțin în general multe lucruri juste și bune, meritînd a fi primite în patrimoniul științific.

*Philosophia perennis* nu presupune însă absența spiritului critic. Din critica efectuată lui Locke a rezultat *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, din critica lui Bayle a rezultat *Eseuri de teodicee*, iar în ce privește critica permanentăîndreptată împotriva lui Descartes putem afirma că reprezintă adevăratul germene al leibnizianismului. *Philosophia perennis* l-a condus la evitarea confuziei dintre profesiunea de credință și lipsa de originalitate, la îndepărtarea idiosincraziei față

de inedit ori a atașamentului exagerat față de un trecut idealizat. Leibniz a dovedit o curajoasă deschidere de spirit atît pentru ceea ce este vechi cît și pentru ceea ce este nou.

În ce privește influența ideilor leibniziene, ne vom mulțumi să schițăm influența ideilor sale filosofice, dar să nu uităm că trebuie cercetată și influența ideilor politice (ce au schimbat sau ar fi putut schimba cursul politic și istoric european), influența ideilor sale religioase (legată de apropierea Bisericilor și a confesiunilor), ori științifice (pe care le-am putea găsi de exemplu în lucrările de istoria științei).

Deși nu a avut discipoli, filosofia leibniziană nu a căzut în uitare nici un moment. Mai mult, deși s-au dovedit în multe privințe eronate sau depășite, ideile lui Leibniz au continuat să suscite un viu interes. Mereu au fost reluate și discutate, combătute ori apărate.

Influența lui în Franța secolului al XVIII-lea a fost destul de scăzută întrucît epoca luminilor a fost prin excelență antimetafizică și antiteologică. Leibniz nu a avut aproape nici o influență ca filosof savant (Y. Belaval, *L'Héritage,* p. 257) decît cu lucrarea *Protogaea* asupra lui Buffon. Cauza eșecului său în planul științific este că a raționat prea mult ca metafizician dar nu îndeajuns de mult ca pre-pozitivist. În ce privește filosofia leibniziană, Belaval afirmă că din ea se rețin doar unele formule și expresii mai mult sau mai puțin vide, cum ar fi principiul rațiunii suficiente,

optimismul, armonia prestabilită etc. Leibniz s-a numărat printre marii autorii, destul de numeroși de altfel, a căror operă a fost foarte puțin studiată. Concluzia lui Belaval este că influența lui Leibniz în Franța epocii luminilor a fost superficială (*ibidem,* p. 262).

Influența în Germania secolului al XVIII-lea este mai serioasă și chiar „este permanentă" (*ibidem,* p. 263). Filosofia lui Leibniz a influențat destul de profund gîndirea tînărului Kant și o dată cu acesta întreaga filosofie modernă. Dialogul lui Kant cu Leibniz s-a făcut inițial prin intermediul lui Wolff. Un contact direct cu textele originale survine o dată cu edițiile Raspe și Dutens, cînd Kant pregătește *Critica rațiunii pure.* Tot în această perioadă, precriticistă, el studiază corespondența cu Clarke, problemele discutate aici și soluțiile propuse punîndu-și amprenta asupra cîtorva părți din *Critica rațiunii pure.* „Dialogul" lui Kant cu Leibniz începe foarte timpuriu, o dată cu *Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali, cujus specimen I continet monadologiam physicam* [*Despre unirea metafizicii cu geometria în aplicarea lor la filosofia naturală, a cărei probă I conține monadologia fizică*] din 1756. În această lucrare, Kant încearcă să împace mecanica newtoniană cu filosofia lui Leibniz. Admite, ca și Leibniz, că elementele ultime ale lucrurilor sînt atomii simpli, indivizibili, pe care îi numește monade, dar, spre deosebire de el, consideră că acești atomi sînt întinși. Întinderea nu are însă un

caracter absolut, ci este explicată în funcție de forță și activitate, reprezentînd o umplere dinamică a spațiului datorită forței repulsive și a forței de atracție.

Dacă în lucrarea *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* [*Despre primul fundament al diferenței dintre regiunile spațiului*] din 1768, Kant se declară împotriva lui Leibniz, acceptînd ideea newtoniană a spațiului absolut, în disertația *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* [*Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile*], 1770, Kant susține idealitatea spațiului și timpului, însă pe o bază cu totul nouă.

Pentru Kant *percepția* nu reprezintă o multiplicitate în unitate, ci, așa cum susține Locke, o reprezentare cu conștiință . De asemenea, un acord între cei doi filosofi există și în ceea ce privește respingerea teoriei ideilor înnăscute a lui Descartes. Pe de altă parte, Kant se alătură lui Leibniz în susținerea ideii după care cunoașterea începe cu experiența, dar se desparte de Leibniz prin faptul că, în timp ce acesta din urmă consideră că prin experiență se descoperă ideile preformate, Kant consideră că prin experiență se constituie cunoșterea însăși. În ce privește ineismul, putem afirma că și Kant apără un ineism, dar este cel al lui *nisi intellectus ipse* pentru că gîndirea în sine nu este un produs al simțurilor . Intelectul are legi proprii de funcționare virtual înnăscute, are capacitatea de analiză și sinteză, fiind activ, nu pasiv.

Deși respinge ineismul ideilor, Kant susține ineismul categoriilor, forme virtuale ce se actualizează cu experiența, dar fără a proveni din experiență. Schița categoriilor din *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (G V, 45) este folosită și apoi îmbunătățită de Kant, spațiul și timpul jucînd la ambii filosofi un rol deosebit de important.

Putem conchide că, dacă Leibniz a criticat pe Locke și pe Newton, Kant a realizat o împăcare între Leibniz și Locke, pe de o parte și între Leibniz și Newton, pe de altă parte.

Influența lui Leibniz asupra lui Hegel este evidentă cel puțin în privința teoriei existenței. Nefiind de acord cu Kant, după care existența nu este un predicat real, Hegel se întoarce la teoria lui Leibniz, în care existența este determinarea maximă a posibilității.

În secolul al XIX-lea stînga hegeliană a fost influențată destul de mult de ideile leibniziene. Feuerbach scrie în 1837 o expunere a filosofiei lui Leibniz. Prin Feuerbach, Leibniz a continuat să supraviețuiască în filosofia materialist dialectică (deși nu s-a recunoscut vreodată acest lucru, Leibniz fiind deformat în sens materialist).

Prin Herbart, Bolzano și Lotze, ideile lui Leibniz sînt propagate în secolul al XX-lea. Herbart și Wundt au adoptat psihologia dinamică, iar Schopenhauer reînsuflețește teoria leibniziană a percepțiilor inconștiente. Spre sfîrșitul secolului trecut reapare vitalismul în biologie, iar revoluția

din fizică oferă atît evidență empirică cît și teoretică pentru dinamismul și relativismul lui Leibniz.

Scrierile lui Leibniz au avut influență foarte mare asupra lui Peirce, care le-a cunoscut mai bine decît orice alt american din timpul său. Peirce reinterpretează categoriile fundamentale ale lui Leibniz - existența, posibilitatea, armonia - ca șansă (Chanse), logică și iubire.

În lucrarea *Ce este metafizica?* Heidegger reia întrebarea pusă de Leibniz în *De rerum originatione radicali* [*Despre originea radicală a lucrurilor*], „de ce există ceva mai degrabă decît nimic?" Heidegger ne spune încă din start că va fi vorba în această conferință despre o anumită întrebare filosofică, dar nu întrebarea din titlu, ci interogația privitoare la Nimic. Desfășurîndu-se asupra Nimicului, interogația ne pune însă pe noi înșine în întrebare. Astfel întrebarea „de ce există ființare mai degrabă decît nimic?" devine întrebarea fundamentală a metafizicii.

Cel mai însemnat ecou al ideilor leibniziene îl găsim în opera lui A. Whitehead, care a realizat o adevărată formă de leibnizianism modern (L. Loemker, *op. cit.*, p. 58). Filosoful american a dat expresie platonismului originar și dinamismului care l-au influențat și pe Leibniz. Un empirism preocupat mai mult de implicațiile obiective ale rațiunii, un existențialism cu o credință mai mare în logică, un personalism mai atent față de analiza științifică reprezintă elemente comune cu Leibniz.

### 3. *Proiecții în universalitatea culturii*

O mare parte dintre ideile lui Leibniz sînt prezente și astăzi, deși nu există în toate cazurile o conștiință clară a dependenței lor de filosoful german. În majoritatea cazurilor nu sistemul filosofic ca întreg este răspunzător de această prezență, ci doar o parte sau alta a sa, sau doar simple idei izolate.

Dincolo de deosebirile și schimbările inerente într-o perioadă de timp atît de îndelungată, există cîteva puncte de legătură între perioada contemporană și Leibniz (L. Loemker, *op. cit.*, pp. 57-58). În primul rînd, în zilele noastre a triumfat convingerea lui Leibniz că există mari valori umane în descoperirea științifică și că puterea științei consistă în cercetarea organizată. În al doilea rînd, este încă prezentă imaginea leibniziană a unei științe generale a caracterelor și operațiilor, așa cum a încercat de altfel să întreprindă (calculul universal, limbajul universal, enciclopedia universală). Leibniz este inventatorul calculului binar și deci poate fi considerat precursorul algebrei booleene, al logicii matematice și al informaticii. În al treilea rînd, în metafizică contribuția cea mai însemnată a fost dinamismul, întrucît a stimulat marile revoluții din fizică, biologie și psihologie. Teoria lumilor posibile, semantica numelor proprii și a termenilor generali, teoria relațională a spațiului și timpului, noua concepție asupra organismului reprezintă tot atîtea idei valoroase,

care își dovedesc și astăzi fertilitatea. În plus, epistemologia leibniziană poate fi considerată un gen de realism critic. În al patrulea rînd, umanismul, preocuparea sa pentru morală și cultură sînt exemplare pentru secolul nostru.

Gînditorul infinitului (după J. Brun), gînditor baroc (după G. Deleuze), Leibniz a fost ultimul spirit renascentist prin interesul egal pentru tot ceea ce înseamnă știință și filosofie.

- Scrie *Methodos nova discendae docendaeque jurisprudentiae* [*Noua metodă pentru învățarea și predarea jurisprudenței*], *Confessio naturae contra atheistas* [*Mărturia naturii împotriva ateiștilor*].

1668-1671- Lucrează la curtea de Maiența, colaborator la reforma juridică, iar din 1670 consilier pe probleme de politică europeană la cancelaria principelui Johann Filip de Schönborn.

1671- Scrie *Hypothesis physica nova* [*Noua ipoteză fizică*].

1672 - Este trimis la Paris pentru tratative secrete cu Ludovic al XIV-lea. Aici se ocupă de matematici, în special, inventînd calculul diferențial (în 1675).

1673 - Scrie *Confessio philosophi* [*Profesiunea de credință a filosofului*].

- ianuarie-martie1673 - Trimis în misiune diplomatică la Londra.

- aprilie 1673 - Este ales membru al Societății regale britanice.

- noiembrie1676 - Moare principele Johann Filip de Schönborn.

- decembrie 1676 - Se întoarce în Germania, cu un ocol prin Anglia și Olanda, acceptînd să lucreze pentru casa de Hanovra, în slujba căreia va rămîne timp de 40 de ani.

1676 - Este bibliotecar-arhivist la Hanovra.

1680 - Moare principele Johann Friederich. Îl urmează Ernst August.

1684 - Publică *Nova methodus pro maximis et minimis* [*Noua metodă de determinare a maximelor și minimelor*], prin care face cunoscut calculul diferențial.

1686 - Scrie *Disertația metafizică* și *Systema theologicum* [*Sistemul teologic*], și publică *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii* [*Scurtă demonstrație a unei vestite greșeli carteziene*].

1687-1697 - Istoriograf și arhivist la Hanovra. Călătorește în Austria și Italia, între 1687 și 1690. Perioadă de intensă creație: *Cu privire la reforma filosofiei prime și la noțiunea de substanță* (1694), *Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp* (1695), *De rerum originatione radicali* [*Despre originea radicală a lucrurilor*] (1695), *Specimen dynamicum* (1695), *De ipsa natura sive De vi insita actionibusque creaturarum* [*Despre natura însăși, sau despre forța imanentă și acțiunile creaturilor*] (1698).

1697-1714 - Diplomat și academician. Este primul președinte al Academiei din Berlin (1700), membru al Academiei franceze (1700) și Royal Society din Londra (încă din 1673).

1698 - Moare principele Ernst August. Îi urmează George Ludovic care este încoronat în 1714 rege al Marii Britanii.

1704-1705 - Scrie *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* [*Noi eseuri asupra intelectului uman*].

1710 - Publică *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului.*

1712-1714 - Petrece aproape întregul timp la Viena. Scrie *Principes de la Nature et de la Grâce fondés en raison* [*Principiile naturii și grației întemeiate pe rațiune*]. În 1714 scrie *Monadologia*.

1714-1716 - La Hanovra, intrat într-un con de uitare, oarecum în dizgrație.

- Duce corespondența cu Clarke despre Dumnezeu, substanță, spațiu, timp etc.

14 nov. 1716 - Moare la Hanovra, în singurătate.

## 2. *Glosarul principalilor termeni*

*adevăruri de fapt* - adevărurile obținute din experiență, avînd deci un caracter contingent.
*adevăruri de rațiune* - adevăruri independente de experiență, avînd, prin urmare, un caracter necesar.
*adevărurile eterne* - adevăruri necesare
*apetiție* - acțiunea principiului intern al substanței simple, care determină trecerea de la o percepție la alta.
*armonie prestabilită* - acțiunea tuturor substanțelor în perfect acord unele cu altele. Fiecare are relații care le exprimă pe toate celelalte, fiind astfel o oglindă a universului. Se ajunge la un acord perfect atît între cele două regnuri ale naturii (al cauzelor eficiente și al cauzelor finale), cît și între regnul fizic al naturii și regnul moral al grației.
*bine metafizic* - este echivalent cu perfecțiunea, adică posedarea tuturor proprietăților în cel mai înalt grad posibil.
*bine moral* - constă în faptele virtuoase.
*bine fizic* - constă în bucurii, plăceri, dar și într-o stare mediană (nici-bine-nici-rău).
*characteristica universalis* - încercarea de realizare a logicii ca limbă universală.
*entelehie* - substanța simplă ce conține în sine principiul de acțiune, izvorul acțiunilor interne. Dintr-un alt punct de vedere,

este monada pură și simplă, posedînd percepție și apetiție.

*indiferență de echilibru* - teoria conform căreia voința poate acționa fără cauze sau, cu alte cuvinte, conform căreia am fi înclinați în egală măsură să acceptăm și să negăm ceva.

*monadă* - substanța simplă, indivizibilă, incapabilă să înceapă sau să sfîrșească în mod natural, care este imposibil să fie modificată din exterior, întrucît are în sine principiul de acțiune. Din punct de vedere intern, monada este dotată cu percepție și apetiție.

*necesitate absolută (logică, metafizică, geometrică)* - necesitatea în sens strict, opusă imposibilului. Este principiul esențelor.

*necesitate ipotetică* - reprezintă consecința ce urmează cu necesitate metafizică dintr-o premisă contingentă. Opusul ei este posibil.

*necesitate morală* - necesitatea prin care Dumnezeu, îngerii, înțelepții aleg alternativa cea mai bună.

*percepție* - starea trecătoare a substanței simple care dă seama de multiplicitatea în unitate.

*rău fizic* - constă în suferințe, dureri, neplăceri etc.

*rău metafizic* - imperfecțiunea originară a creaturilor. Este originea răului moral și a răului fizic.

*rău moral* - constă în păcat și este sursa a răului fizic.

*spirit* - monada înzestrată cu rațiune, și prin urmare, dotată cu conștiință.

*suflet* - monada dotată cu memorie

## 3. *Bibliografie adnotată*

1. Ediții:

G.W. Leibniz, *Œuvres philosophiques latines et françoises* (ed. R.E. Raspe), 7 vol., Amsterdam, Jean Schreuder, 1765.

God. Guil. Leibnitii, *Opera omnia* (ed. L. Dutens), Geneva, 1768.

*God. Guil. Leibnitii Opera philosophica quae exstant Latina, Gallica, Germanica omnia* (ed. J.E. Erdmann), Berlin, G. Eichler, 1840. Ediție revizuită și corectată: Aalen, Scientia Verlag, 1959.

*Leibnizens mathematische Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), 7 vol., Berlin, A. Asher et co., 1849-1863 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1962). Presc.: GM.

G.W. Leibniz, *Die philosophische Schriften* (ed. C.J. Gerhardt), 7 vol., Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1875-1890 (reimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1960-1961). Edițiile Gerhardt sînt cele mai complete culegeri de scrieri filosofice și matematice, fiind alcătuite pe baza manuscriselor de la Hanovra. Presc.: G.

Foucher de Careil, *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*, Paris, Auguste Durand, 1857.

*Die Werke von Leibniz. Historisch-politische und staatswissenschaftliche Schriften* (ed. Onno Klopp), 11 vol., Hanovra, Klindworth's

Verlag, 1864-1884. Este una dintre cele mai bune surse pentru scrierile politice și istorice.

G.W. Leibniz, *Œuvres philosophiques,* (ed. P. Janet), 2 vol., Paris, De Ladrange, 1886.

L. Couturat, *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, Paris, 1903. Este ediția cea mai completă a lucrărilor de logică.

G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe* (ed. Academiei de Științe a Prusiei, ulterior Germană), Darmstadt și Leipzig, Otto Reichl (ulterior Berlin, Akademie Verlag), 1923 sqq. Presc: A. Din această ediție, preconizată în 100 de volume, au apărut:

Partea întîi: *Politischer und historischer Briefwechsel*, vol. I-VII.

Partea a doua: *Philosophischer Briefwechsel*, vol. I.

Partea a treia: *Politische Schriften*, vol. I-II.

Partea a șasea: *Philosophische Schriften*, vol. I, II, VI, VII.

G.W. Leibniz, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre* (ed. G. Grua), 2 vol., Paris, 1948. Conține lucrări inedite de teologie, etică, filosofie politică, însoțite de un bogat aparat critic.

G.W. Leibniz, *Philosophical Paper and Letters* (ed. L. Loemker), Dordrecht, Reidel Publ. Comp., 1956.

2. Ediții românești:

G.W. Leibniz, *Opere filozofice* (ed. C. Floru), vol. I, București, Edit. Științifică, 1972. Lucrarea cuprinde *Monadologia*, *Disertația metafizică*, Corespondența cu Clarke, Arnauld, de Volder, precum și cîteva studii. Presc.: *Opere filozofice*.

G.W. Leibniz, *Monadologia*, București, Humanitas, 1994. Lucrarea reia din ed. Floru *Monadologia* și *Culegerea de scrisori schimbate între Leibniz și Clarke cu privire la Dumnezeu, la suflet, la spațiu, la durată etc.*

G.W. Leibniz, *Disertație metafizică*, București, Humanitas, 1996. Lucrarea reia din ed. Floru *Disertația metafizică*, *Meditația cu privire la cunoaștere, adevăr și idei*, *Adevărurile prime* și o parte a corespondenței cu landgraful Ernst de Hessa-Rheinfels și A. Arnauld.

G.W. Leibniz, *Eseuri de teodicee asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului* (trad. Diana Morărașu, Ingrid Ilinca), Iași, Polirom, 1997.

3. Bibliografii:

E. Ravier, *Bibliographie des œuvres de Leibniz*, Paris, Alcan, 1937. Lucrarea cuprinde inventarul scrierilor lui Leibniz publicate în timpul vieții filosofului cît și după moartea sa (ediția conține, din păcate, destule erori). Presc.: R.

P. Schreker, *Une bibliographie de Leibniz*, în *Revue philosophique*, nov.-dec. 1938. Lucrarea aduce unele corecții și completări ediției Ravier.

K. Müller, *Leibniz-Bibliographie: Verzeichnis der Literatur uber Leibniz*, Frankfurt, Klostermann, 1967 (reimpr. A. Heinekamp, 1984). Lucrarea inventariază literatura secundară începînd din 1716 pînă în 1967.

*Studia Leibnitiana*. După 1969 aici sînt semnalate cele mai importante lucrări sau ediții Leibniz.

4. Informații biografice se pot găsi în următoarele lucrări:

Y. Belaval, *Leibniz. Initiation à sa philosophie,* Paris, Vrin, 1962. Lucrarea reprezintă cea mai completă lucrare biografică, conținînd în același timp informații despre lucrările lui Leibniz și un capitol despre sistemul filosofic leibnizian. Cea mai nouă ediție, a șaptea, a apărut în 1993.

D. Bădărău, *G. W. Leibniz. Viața și personalitatea filozofică*, București, Edit. Științifică, 1966.

R. Bouveresse, *Leibniz,* Paris, Vrin, 1994.
K. Fischer, *G.W. Leibniz: Leben, Werke, und Lehre*, ediția a cincea, Heidelberg, 1920.
G.E. Guhrauer, *Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz: Eine Biographie*, 2 vol., Breslau, 1852.
K. Huber, *Leibniz*, München, 1951.

5. Lucrări despre filosofia lui Leibniz:

S. Brown, *Leibniz*, Brighton, The Harvester Press, 1984.
H.W. Carr, *Leibniz*, Londra, 1929.
E. Cassirer, *Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg, 1902. Reed. Hildesheim, G. Olms, 1962.
V. Chappell (ed.), *Essays on early modern philosophers, vol. 12 G.W. Leibniz*, 2. vol., New York, Londra, Garland Publishing, 1992.
A. Cresson, *Leibniz*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958.
W. Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1909.
D. Mahnke, *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik*, 1925, reimpr. Stuttgart-Bad Cannstatt, Fr. Frommann Verlag, 1964.
B. Mates, *The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1986.

H. Poser, „Signum, notio und idea: Elemente der Leibnizschen Zeichentheorie", *Zeitschrift für Semiotik*, I (1979).

N. Rescher, *The Philosophy of Leibniz*, New Jersey, Englewood Cliffs, 1967.

N. Rescher, *Leibniz. An introduction to his Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1979.

B. Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1900. Tradusă în franceză sub titlul *La philosophie de Leibniz*, Paris, Gordon & Breach, 1970.

6. Lucrări dedicate metafizicii lui Leibniz:

Emile van Biema, *L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant*, Paris, 1908.

M. Blondel, *Une énigme historique: Le „Vinculum substantiale" d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*, Paris, 1930.

M. Blondel, *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz*, Nauwelaerts, 1972.

G. Grua, *Jurisprudence universelle et theodicée selon Leibniz*, Paris, 1953.

J. Jalabert, *La théorie leibnizienne de substance*, Paris, PUF, 1947.

A. Lovejoy, *Marele lanț al ființei. Istoria ideii de plenitudine de la Platon la Schelling* (trad. Diana Dicu), București, Humanitas, 1997.

A. Robinet, *Architectonique disjonctive, automates systémiques et idéalité transcendentale dans l'œuvre de Leibniz,* Paris, Vrin, 1986.

H. Ropohl, *Das Eine und die Welt*, Leipzig, 1936.

H. Scholz, *Die Philosophie im Zeitalter der Mathesis Universalis: Descartes, Pascal, Leibniz*, Vorlesungen, 1933-1934, Leipzig, pp. 100-160.

H. Scholz, *Mathesis Universalis*, Basel, B. Schwabe Verlag, 1961.

7. Lucrări dedicate logicii, epistemologiei și metodologiei:

L. Couturat, *La logique de Leibniz d'après documents inédits*, Paris, Alcan, 1901.

K. Dürr, *Neue Beleuchtung einer Theorie von Leibniz*, Darmstadt, 1930.

G. Martin, *Leibniz. Logik und Metaphysik*, ediția a doua, Berlin, Walter de Gruyter, 1967.

H. Matzat, *Untersuchungen über die metaphysischen Grundlagen der Leibnizschen Zeichenkunst*, Berlin, 1938.

I. Pape, *Leibniz. Zugand und Deutung aus dem Wahrheitsproblem*, Stuttgart, 1949.

G.H.R. Parkinson, *Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics*, Oxford, 1965.

8.Lucrări dedicate filosofiei naturale, matematicii și fizicii:

P. Costabel, *Leibniz et la dynamique*, Paris, 1960.
M. Guéroult, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, Paris, Les Belles-Lettres, 1934; reed. Aubier-Montaigne, 1967.
J.E. Hofmann, *Die Entwicklungsgeschichte der Leibnizschen Mathematik wärend des Aufenthaltes in Paris, 1672-1676*, München, 1949.
K. Okruhlik, J.R. Brown (ed.), *The Natural Philosophy of Leibniz*, Dordrecht, Reidel Publ., 1985.
M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, PUF, Paris, 1968.

9. Psihologia:

M. Dessoir, *Geschichte der neueren deutschen Psychologie*, Berlin, 1902.
R. Ganz, *Das Unbewusste bei Leibniz*, Zürich, 1917.
K.J. Grau, *Die Entwicklung des Bewusstseinbegriffes im XVII u. XVIII Jahrhunderts*, Halle, 1916.
E. Naert, *Mémoire et conscience de soi chez Leibniz*, Paris, Vrin, 1961.
H. Strahm, *Die „petites* perceptions" *im System von Leibniz*, Berna, 1930.

10. Etica:

L. Chevallier, *La Morale de Leibniz*, Paris, 1933.
A. Heinekamp, *Das Problem des Guten bei Leibniz*, Bonn, 1969.

11. Teologia:

J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris, 1907.
J. Jalabert, *Le Dieu de Leibniz*, Paris, PUF, 1960.
G.T. Jordan, *The Reunion of the Churches: A Study of G.W. Leibniz and His Great Attempt*, Londra, 1927.
F.X. Kiefl, *Leibniz. Der europäische Freiheitskampf gegen die Hegemonie Frankreichs*, Mainz, 1913.

12. Leibniz și contemporanii săi:

H. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire. A Study in french reaction to leibnizianism, 1670-1760,* Oxford, Clarendon Press, 1955.
Y. Belaval, *Leibniz, critique de Descartes*, Paris, Gallimard, 1960.
Y. Belaval, *Etudes leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, Paris, Gallimard, 1976.
G. Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Paris, Gallimard, 1946; ed. revăzută 1962.

J. Guitton, *Pascal et Leibniz, étude sur deux types de penseurs*, Paris, Aubier, 1951.
P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Boivin, 1934-1935.
A. Robinet, *Malebranche et Leibniz: Relations Personnelles*, Paris, Vrin, 1955.
G. Stieler, *Leibniz und Malebranche und das Theodizeeproblem*, Darmstadt, 1930.

13. Științe politice, drept, istorie:

L. Daville, *Leibniz als historien*, Paris, 1909.
G. Grua, *La justice humaine selon Leibniz*, Paris, 1956.
E. Ruck, *Die Leibnizische Staatsidee aus den Quellen dargestellt*, Tübingen, 1909.

14. Reviste sau numere speciale dedicate lui Leibniz:

*Studia Leibnitiana*
*Les Etudes philosophiques*, aprilie-iunie 1989.
*Journal of the History of Ideas*, Septembrie 1946.
*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, oct.-dec. 1946.
*Revue internationale de philosophie*, 20 (1966), pp. 163-345.
*Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 20 (1966), pp. 375-658.
*Revue de Métaphysique et de Morale*, nr. 1, 1995.

## *4. Documentar bibliografic*

### Lucrări publicate înainte de 1900*

Alison, H.E. (ed.), *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973.
- *Des Vraies et des Fausses Idées*, Paris, 1683.
Bailly, J.S., *Eloge de Leibniz*, Berlin, 1768.
Bilfinger, G.B., *De Harmonia animi et corporis humani maxime praestabilita ex mente illustris Leibnitii commentatio hypothetica*, Tübingen, 1723.
Buhle, J.G., *Geschichte der neuren Philosophie seit der Epoche der Wiederstellung der Wissenschaft*, Göttingen, 1800-1803.
Charleton, W., *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltonian*, London, 1654.
Clerselier, C., *Lettres de Mr. Descartes*, vol. III, Paris, 1667.
Condillac, E., *Œuvres complètes*, 2 vol., Paris, Badouin, 1827.
Descartes, R., *Œuvres*, 12 vols., Paris, Cerf, 1897-1913. Reimpr. Paris, Vrin/CNRS, 1964-76.
Dillmann, E., *Eine neue Darstellung der Leibnizschen Monadenlehre auf Grund der Quellen*, Leipzig, 1881. Reimpr. Hildesheim, Olms, 1974.
Eberhard, J.A., *Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden*, 2 vol., Berlin, 1772-78, Reimpr.

* Chiar dacă la unele lucrări anul apariției este după 1900, ele reproduc sau traduc lucrări scrise înainte de 1900.

Bruxelles, Culture et Civilisation (Aetas Kantiana), 1968.
- *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens*, Berlin, 1776.
Eberhard, J.A., Eckhart, J.G., *Leibniz Biographien*, Hildesheim, Olms, 1982.
Erdmann, J., *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neuren Philosophie*, Fromann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977.
Fontenelle, B., *Eloge de M. Leibniz*, în *Eloges des academiciens avec l'Histoire de l'Academie royale des sciences en MDCXCIX*, Haga, 1731. Reimpr. Bruxelles, Culture et Civilisation, 1969.
Gassendi, P., *Opera Omnia*, 6 vol., Lyons, 1658,
- *Selected Works*, New York, Johnson Reprint Corp., 1972.
Guhrauer, G.E., *Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz: Eine Biographie*, 2 vol., Breslau, 1842. Reimpr. Hildesheim, Olms, 1966.
Hartmann, G.V., *Anleitung zur Historie der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie* (1737), Hildesheim, Olms, 1973.
Herder, J.G., *Sämtliche Werke*, 33 vol., Berlin, Weidemann, 1877-1913.
Hobbes, T., *Leviathan*, C.B. MacPherson, Harmondsworth, Penguin, 1968.
Hurst, J.F., *A History of Rationalism*, New York, Nelson and Philips, 1865.
Huygens, C., *Œuvres Complètes*, 22 vol., Haga, Martinus Nijhoff, 1888-1950.

Lange, J., *Kontroversschriften gegen die Wolffische Metaphysik* (1723), Hildesheim, Olms, 1986.
Lessing, G., *Werke*, 7 vol., München, Karl Hanser, 1972-76.
Ludovici, C.G., *Ausfuehrlicher Entwurf einer vollstaendigen Historie der Leibnizschen Philosophie zum Gebrauch seiner Zuhoerer herausgegeben*, Leipzig, 1737. Reimpr. Hildesheim, Olms, 1966.
Mackie, J.N., *Life of Godfrey William von Leibnitz*, Boston, Gould, Kendall and Lincoln, 1845.
Malebranche, N., *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1979.
Oldenburg H., *Correspondence*, 13 vol., Madison, University of Wisconsin Press, 1965.
Schlegel, F.W., *Sämtliche Werke*, 15 vol., Viena, 1864.
Scott, J.B. (ed.), *The Classics of International Law*, 22 vol., New York, Oceana, 1911-50.
Spinoza, B., *Etica*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981.
Spitzel, T., *De Atheismo eradicando ad Virum praeclarissimum Dn. Antonium Reiserum Augustanum Epistola*, 1669.
Stein, L., *Leibniz und Spinoza*, Berlin, Reimer, 1890.
Sturm, J., *Philosophia Eclectica*, Altdorf, 1686.
Tiedemann, D., *Geist der Spekulativen Philosophie*, 6 vol., Marburg, 1791-97.
Weigel, E., *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta* (1658).

Wolff, C., *Vernuenfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschens, auch allen Dingen Ueberhaupt*, Deutsche Metaphysik, 1720.
- *Institutiones juris naturae et gentium*, Hildesheim, Olms, 1969.

## Lucrări publicate după 1900

Aarsleff, H., *From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982.
Aiton, E.J., *The Vortex Theory of Planetary Motions*, London, MacDonald, 1972.
- *Leibniz: A Biography*, Bristol, Adam Hilger, 1985.
Austin, J.L., *Philosophical Papers,* Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1961.
Baruzi, J., *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris 1907.
Baruzi, J., *Leibniz, avec de nombreux textes inédits*, Paris 1909.
Battail, J. F., *L'avocat philosophe: Géraud de Cordemoy (1616-84)*, Haga, Martinus Nijhoff, 1973.
Beiser, F., *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant la Fichte*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.
Belaval, Y., *Leibnitz critique de Descartes*, Paris, Gallimard, 1960.

- *Leibniz: Initiation à sa philosophie*, Paris, Vrin, 1962.
- *Etudes leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976.
Blay, M., *La naissance de la mécanique analytique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
Bloch, O., *La philosophie de Gassendi: Nominalisme, matérialisme et métaphysique*, Haga, Martinus Nijhoff, 1971.
Blondel, M., *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz,* Nauwelaerts, 1972.
Boehm, A., *Le „Vinculum Substantiale" chez Leibniz*, Paris, Vrin, 1962.
Bohatec, J., *Die Cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17 Jahrhunderts*, Leipzig, 1912.
Brenner, William, *Elements of Modern Philosophy: Descartes through Kant*, Englewood Cliffs Prentice-Hall, 1989.
Broad, C.D., *Leibniz: An Introduction,* Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
Brockliss, L.W.B., *French Higher Education in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1987.
Brockmeier, P. (ed.), *Voltaire und Deutschland*, Stuttgart, Metzler, 1979.
Brown, Clifford, *Leibniz and Strawson: A New Essay in Descriptive Metaphysics*, Germany Philosophia, 1990.

Brown, S., *Leibniz*, Brighton, Harvester Press, 1984.
Brundell, B., *Pierre Gassendi: From Aristotelianism to a New Natural Philosophy*, Dordrecht, Reidel, 1987.
Brunner, F., *Etudes sur la Signification de la Philosophie Historique de Leibniz*, Paris, Vrin, 1951.
Burrill, D.R. (ed.), *The Cosmological Arguments: A Spectrum of Opinion*, Garden City, New York, Doubleday, 1967.
Cassirer, E., *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen,* Marburg, 1902.
- *The Philosophy of Symbolic Forms*, Vol. I: Language, New Haven, Yale University Press, 1953.
Costabel, P., *Leibniz and Dynamics*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1973.
Couturat, L., *La Logique de Leibniz, d'après des documents inédits*, Paris, Alcan, 1901.
Craig, W.L., *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, London, Macmillan, 1980.
Dascal, M., *La Sémiologie de Leibniz*, Paris, Aubier-Montaigne, 1978.
- *Leibniz: Language, Signs and Thought: A Collection of Essays*, Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins, 1987.
De Mauro, Tullio (ed.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism*, Philadelphia John Benjamins, 1990.
Deleuze, G., *Le Pli, Leibniz et le Baroque*, Minuit, 1988.

Dijksterhuis, E. J., *The Mechanization of the World Picture,* Oxford, Oxford University Press, 1961.

Duhem, P., *Medieval Cosmology*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

Fanton d'Andon, J.P., *Horreur du Vide: Expérience et raison dans la physique pascalienne*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1978.

Fischer, Kuno, *G.W. Leibniz: Leben, Werke, und Lehre*, ediția a cincea, Heidelberg 1920.

Flew, A., *God and Philosophy*, New York, Harcourt, Brace, and World, 1966.

Fleckenstein, J. O., *G.W.Leibniz. Barok und Universalismus*, München, 1958.

Flonta, Mircea, (ed.), *Descartes - Leibniz. Ascensiunea și posteritatea raționalismului clasic,* București, Universal Dalsi, 1998.

Frankfurt, H. G. (ed.), *Leibniz: A Collection of Critical Essays*, New York, Doubleday Anchor, 1972.

Fremont, C., *L'être et la relation*, Paris, Vrin, 1981.

Friedmann, G., *Leibniz et Spinoza*, Paris, Gallimard, 1962.

Garber, D., *Descartes'Metaphysical Phisics*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.

Goodman, A., Mackay, A., (ed.), *The Impact of Humanism in Western Europe*, London, Longman, 1990.

Gracia, J.J., *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, Wash-

ington, Catholic University of America Press, 1984.

Grafton, A., *Defenders of the Text: The Tradition of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1991.

Grafton, A., A. Blair, *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.

Grant, E., *Physical Science in the Middle Ages*, New York, John Wiley and Sons, 1971.

- *Much Ado About Nothing: Theories of Space from the Middle Ages to the Scientific Revolution*, Cambridge, University Press, 1981.

Grua, G., *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, Paris, 1953.

Grua, G., *La justice humaine selon Leibniz*, Paris, 1956.

Guenancia, P., *Du vide à Dieu*, Paris, François Maspero, 1976.

Gueroult, M., *Leibniz: Dynamique et Métaphysique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967.

Hall, Rupert, *Philosophers at War: The Quarrel between Newton and Leibniz*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1980.

Hampshire, S., *The Age of Reason*, New York, New American Library, 1956.

Hannequin, A., *La première philosophie de Leibniz*, în Hannequin, A., *Etudes d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie*, Paris, Alcan, 1908.

Harnack, A., *Geschichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 3 vol., Berlin, Reichsdruckerei, 1900.
Hartshorne, C., *Man's Vision of God*, Hamden, Harper and Row, 1964.
Heinekamp, A., *Das Problem des Guten bei Leibniz*, Bonn, 1969.
Hooker, M. (ed.), *Leibniz: Critical and Interpretive Essays*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982.
Hostler, J., *Leibnis's Moral Philosophy*, Londra, Duckworth, 1975.
Ishiguro, H., *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*, London, Duckworth, 1972.
Jalabert, J., *La théorie leibniziene de la substance*, PUF, 1947.
Jalabert, J., *Le Dieu de Leibniz*, PUF, 1960.
James, W., *Varieties of Religious Experience*, Cambridge, Harvard University Press, 1902.
Jolley, N., *Leibniz and Locke: A Study of the New Essays on Human Understanding*, Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1984.
Jones, H., *Pierre Gassendi 1592-1655: an Intellectual Biography*, Nieuwkoop, De Graaf, 1981.
Joy, L., *Gassendi the Atomist*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
Kabitz, W., *Die Philosophie des jungen Leibniz*, Heidelberg, Carl Winter, 1909.

Kenny, A., *The God of the Philosophers*, Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1979.
Kneale, W., Kneale, M., *The Development of Logic*, Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1962; *Dezvoltarea logicii*, Cluj, Dacia, 1974.
Knowlson, J., *Universal Language Schemes in England and France 1600-1800*, Toronto/Buffalo, University of Toronto Press, 1975.
Koyré, A., *La philosophie de Jacob Boehme*, New York, Franklin, 1929.
Kripke, S., *Naming and Necessity*, Oxford, Blackwell, 1980.
Kristeller, P.O., *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 1955.
- *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Rome, Edizione di storia e letteratura, 1956.
Kulstad, M., *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection*, Philisophia Verlag, 1991.
Lewis, D., *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell, 1986.
Lindberg, D.C. (ed.), *Science in the Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.
Loeb, L.E., *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 1981.
Martin, G., *Leibniz: Logic and Metaphysics*, New York, Barnes and Noble, 1967.

Mates, B., *The Philosophy of Leibniz: Metaphysics and Language*, New York, Oxford University Press, 1986.

McRae, R., *Leibniz: Perception, Apperception, and Thought*, Toronto, University of Toronto Press, 1976.

Meli, D.B., *The Development of Leibniz's Techniques and Ideas about Planetary Motion in the Yaers 1688 to 1690*, Cambridge, teză de doctorat, 1988.

Merz, John Theodore, *Leibniz*, New York, Hacker, 1948.

Moll, K., *Der junge Leibniz,* 2 vol., Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromann-Holzboog, 1978.

Moreau, J., *L'univers leibnizien*, Vitte, 1956.

Mouy, P., *Les lois du choc d'après Malebranche*, Paris, Vrin, 1917.

- *Le développement de la physique Cartésienne 1646-1712*, Paris, Vrin, 1934.

Muller, K., Kronert, G., *Leben und Werk von Gottfried Wilhelm Leibniz: eine Chronik*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1969.

Mulligan, Kevin (ed.), *Language, Truth and Ontology,* Dordrecht, Kluwer, 1992.

Mungello, D., *Leibniz and Confucianism: the Search for Accord*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1977.

Nadler, Steven (ed.), *Early Modern Philosophy,* Penn. St. Univ. Pr., University Park, 1993.

Naert, E., *Leibniz et la querelle du pur amour*, Vrin, 1959.

Naert, E., *Mémoire et conscience de soi chez Leibniz*, Vrin, 1961.

Nozick, R., *Philosophical Explanations*, Cambridge, Mass., Belnap Press of Harvard University Press, 1981.

Parkinson, G.H.R., *Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press, 1965.

Peterson, P., *Geschichte der Aristotelischen Philosophie im Protestantischen Deutschland*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromann-Holzboog, 1964.

Philip, W., *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtliche Sicht*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1957.

Plantiga, A. (ed.), *The Ontological Argument*, Garden City, New York, Doubleday and Co., 1965.

- *God and Other Minds,* Ithaca, Cornell University Press, 1967.

- *The Nature of Necessity*, Oxford, Oxford University Press (Clarendon), 1974; *Natura necesităţii*, Editura Trei, Bucureşti, 1998.

Pombo, O., *Leibniz and the Problem of a Universal Language*, Münster, Nodus Publikationen, 1987.

Popkin, R., *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, University of California Press, 1979.

Prost, J., *Essai sur l'atomisme et l'occasionalisme dans l'école Cartésienne*, Paris, Paulin, 1907.

Rescher, Nicholas, *Leibniz...s Metaphysics of Nature*, Boston, Reidel, 1981.

Robertson, J.G., Reich, D., *A History of German Literature*, Elmsford, New York, London House and Maxwell, 1970.

Robinet, A., *Malebranche et Leibniz. Relations personnelles*, Vrin, 1955.

Ropohl, H., *Das Eine und die Welt*, Leipzig 1936.

Ross, Macdonald, *Leibniz*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1984.

Ross, Stephen David, *Metaphysical Aporia and Philosophical Heresy*, Sunny Press, Albany, 1989.

Saine, T., *Von der Kopernikanischen bis zur Französischen Revolution; die Auseinandersetzung der deutschen Aufklärung mit der neuen Zeit*, Berlin, Schmidt, 1987.

Saw, Ruth Lidia, *Leibniz*, Baltimore, Pengiun Books, 1954.

Schmitt, C., *Aristotle and the Renaissance,* Cambridge, Harvard University Press, 1983.

-*John Case and Aristotelianism in Renaissance England*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1983.

Schneiders, W., *Die wahre Aufklärung: zum Selbstverständnis der Deutschen Aufklärung*, Freiburg, K. Alber, 1974.

Schneiders, W. (ed.), *Christian Wolff: Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, Hamburg, F. Meiner, 1983.

Schulenburg, S., *Leibniz als Sprachforscher*, Frankfurt, Klostermann, 1973.

Seifen, Johannes, *Der Zufall - eine Chimare?*, Academia, Sankt Augustin, 1992.

R. Sève, *Leibniz et l'école française du droit naturel*, PUF, 1989.

Shapin, S., Shaffer, S., *Leviathan and the Air-Pump*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

Slaughter, M.M., *Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Sleigh, R.C.Jr., *Leibniz and Arnauld: A Commentary an their Correspondence*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Tuck, R., *Natural Rights Theories*, New York, Cambridge University Press, 1979.

Tymieniecka, Anna Teresa, *Leibniz's Cosmological Synthesis*, New York Humanities Press, 1965.

Yost Jr, R.M., Sleigh Jr, R.C., (ed.), *Leibniz and Philosophical Analysis*, New York, Garland, 1985.

Wade, I. O., *The Intellectual Development of Voltaire*, Princeton, Princeton University Press, 1969.

Wallace, W., *Causality and Scientific Explanation*, 2 vol., Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972.

Watson, R. A., *The Breakdown of Cartesian Metaphysycs*, Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press International, 1987.

Westfall, R.S., *Force in Newton's Physics*, New York, American Elsevier, 1971.
- *The Construction of Modern Science: Mechanisms and Mechanics*, New York, Wiley, 1971.
Wilson, C., *Leibniz's Metaphysics: A Comparative and Historical Study*, Princeton, Princeton University Press, 1989.
Witt, C., *Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics VII-IX*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989.
Wundt, M., *Die Deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Tübingen, 1945. Reimpr. Hildesheim, Olms, 1964.
- *Die Philosophie an der Universität Jena*. Jena, 1932.

## Articole

Aarsleff, H., „Leibniz on Locke on Language", *American Philosophical Quarterly* I (1964), 165-88.
- „The Study and Use of Etymology in Leibniz", *Studia Leibnitiana Supplementa* 3 (1969), 173-89.
- „Schulenburg's *Leibniz als Sprachforscher*, with some Observations on Leibniz and the Study of Language", *Studia Leibnitiana* 7 (1975), 122-34.

- „Predication, Truth, and Transworld Identity in Leibniz", în J. Bogen, J. E. McGuire (ed.), *How Things Are: Studies in Predication and the History of Philosophy and Science*, Dordrecht, Reidel, 1985, 235-83.
- „Presumption and the Necessary Existence of God", *Nous 22* (1988), 19-32.

Aiton, E. J., „The Mathematical Basis of Leibniz's Theory of Planetary Motion", *Studia Leibnitiana Sonderheft 13* (1984), 209-25.

Alston, W.P., „The Ontological Argument Revisited", *Philosophical Review 69* (1960), 452-74.

Anapolitanos, D.A., „The Continuous and the Discrete: Leibniz Versus Berkeley", *Philosophical Inquiry*, 1-24, 1991.

Bahlul, Raja, „Leibniz, Aristotle, and the Problem of Individuation", *Pacific Philosophical Quarterly*, 73(3), 185-199.

Ballard, Kaith, Emerson, „Leibniz's theory of Space and Time", *Journal of the History of Ideas*, 21, 49-65, 1960.

Bernstein, H., „*Conatus*, Hobbes, and the Young Leibniz", *Studies in History and Philosophy of Science* II (1980), 25-37.
- „Passivity and Inertia in Leibniz's Dynamics", *Studia Leibnitiana 13* (1981), 97-113.
- „Leibniz and Huygens on the 'Relativity' of Motion", *Studia Leibnitiana Sonderheft 13* (1984), 85-102.

Bertoletti, S.F., „Friedrich Schlegel über Leibniz", *Studia Leibnitiana Supplementa* 26 (1986), 240-67.

Blumenfeld, D., „Leibniz's Modal Proof of the Possibility of God", *Studia Leibnitiana* 4 (1972), 132-40.

- „Leibniz's Theory of the Striving Possibles", *Studia Leibnitiana* 5 (1973), 163-77.

- „Superessentialism, Counterparts, and Freedom", în M. Hooker (ed.), *Liebniz: Critical and Interpretive Essays*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982, 103-23.

- „Leibniz on Contingency and Infinite Analysis", *Philosophy and Phenomenological Research* 45 (1985), 483-514.

- „Necessity, Contingency, and Things Possible in Themselves", *Philosophy and Phenomenological Research* 49 (1988), 81-101.

Boboc, Alexandru, ,,Leibniz's Nachklange im Denken und in der Dichtung von Mihai Eminescu", *Philosophie et Logique*, 32(3-4), 203-209, 1988.

Borst, Clive, „Leibniz and the Compatibilist of Free Will", *Studia Leibnitiana*, 24(1), 49-58, 1992.

Bos, J.M., „The Influence of Huygens on the Formation of Leibniz's Ideas", *Studia Leibnitiana Supplementa* 17 (1978), 59-68.

Breger, H., „Elastizität als Strukturprinzip der Materie bei Leibniz", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 13 (1984), 112-21.

Brekle, H., „Die Idee einer Generativen Grammatik in Leibnizens Fragmenten zur Logik", *Studia Leibnitiana* 3 (1971), 141-49.

Broad, C.D., „Leibniz's Predicate-in-Notion Principle and some of its Alleged Consequences", *Theoria,* 15, 54–70, 1949.

- „Leibniz's Last Controversy with the Newtonians", *Theoria*, 12, 143–168, 1946.

Brockliss, L.W.B., „Aristotle, Descartes, and the New Science, Natural Philosophy at the University of Paris, 1600–1740", *Annals of Science* 38 (1981), 33–69.

Brooks, David, „Why This World? ", *Philosophical Papers*, 21(3), 259-273, 1992.

Brown, G., „'Quod ostendendum susceperamus': What did Leibniz undertake to Show in the Brevis Demonstratio?", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 13 (1984), 122–37.

- „Is There a Pre-Established Harmony of Aggregates in the Leibnizian Dynamics, or Do Non-Substantial Bodies Interact? ", *Journal of History of Philosophy*, 30(1), 53-75, 1992.

- „Compossibility, Harmony, and Perfection in Leibniz", *The Philosophical Review 96* (1987), 173–203.

- „Leibniz's Theodicy and the Confluence of Worldly Goods", *Journal of the History of Philosophy 26* (1988), 571–91.

Burch, Robert, „Plantinga and Leibniz's Lapse", *Analysis*, 39, 24–29, 1979.

Burdick, Howard, „What was Leibniz's Problem about Relations? ", *Synthese,* 1-13, 1991.

Burkhardt, Hans, „Modalities in Language, Thought and Reality in Leibniz, Descartes and

Crusius", *Synthese*, 75, 183-215, 1988.

- „Wolfgang, Mereology in Leibniz's Logic and Philosophy", *Topoi*, 9(1), 3-13, 1990.

Busche, Hubertus, „Das Leib-Seele-Pentagon und die Kombinatorik attraktiver Vorstellungen – Ein folgenreiches Konzept der Leibnizschen Fruhphilosophie", *Zeitschrift fur Philosophische Forschung,* 46(4), 489-507, 1992.

Candiescu, Călin, „Sur le principe des indiscernables", *Philosophie et Logique,* 30, 242-254, 1986.

Carboncini, S., „Christian August Crusius und die Leibniz-Wolffische Philosophie", *Studia Leibnitiana Supplementa 26* (1986), 110-25.

Castañeda, Hector-Neri, „Leibniz's Concepts and their Coincidence *salva veritate*", *Nous,* 8, 381-398, 1974.

Castañeda, Hector-Neri, „Leibniz's Complete Propositional Logic", *Topoi*, 9(1), 15-27, 1990.

Chazernas, Jean-François, „La substance composée chez Leibniz", *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, 47-66, 1991.

Cohen, L.J., „On the Project of a Universal Character", *Mind 63* (1954), 49-63.

Cook, D., „Leibniz and Hegel on the Philosophy of Language", *Studia Leibnitiana Supplementa* 15 (1972), 229-38.

- „Den „anderen" Leibniz verstehen", *Studia Leibnitiana*, 24(1), 59-72, 1992.

Copp, David, „Leibniz's Thesis that not all Possibles are Compossible", *Studia Leibnitiana*, 5, 26-42, 1973.

Costabel, P., „Contribution à l'offensive de Leibniz contre la philosophie cartésienne en 1691-92", *Revue Internationale de Philosophie* 20 (1966), 264-87.

Coudert, A., „Some Theories of Natural Language from the Renaissance to the Seventeenth Century", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 7 (1978), 56-114.

Cover, J.A., „Relations and Reduction in Leibniz", *Pacific Philosophical Quarterly* 70 (1989), 185-211.

Cristin, Renato, „Phänomenologie und Monadologie: Husserl und Leibniz", *Studia Leibnitiana*, 163-174, 1990.

Cummins, Phillip, „Bayle, Leibniz, Hume and Reid on Extension, Composites and Simples", *History of Philosophy Quarterly*, 299-314.

Dascal, M., „About the Idea of Generative Grammar", *Studia Leibnitiana 3* (1971), 272-90. Dascal, Marcelo, „Leibniz on Particles: Linguistic Form and Comparatism", în De Mauro, (ed.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism*, Philadelphia John Benjamins, 1990.

– „Language and Money: A Simile and its Meaning in 17th Century Philosophy of Language", *Studia Leibnitiana* 8 (1976), 187-218.

- „Universal Language Schemes in England and France: Comments on James Knowlson", *Studia Leibnitiana* 14 (1982), 98–109.

De Buzon, Frederic, „Reduction et irreductibilite de sensible: l'élision du sens commun chez Leibniz", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96(4), 531–550.

De Gaudemar, Martine, „Quelques questions autour de la notion leibnizienne de puissance", *Studia Leibnitiana*, 24(2), 216-220, 1992.

Delco, Alessandro, „Momenti della teoria Leibnitiana della sostanza nel carteggio con Arnauld", *Filosofia*, 41(1), 63-88, 1990.

Di Bartolo, Luigi, „Logos come fondamento: il superamento della metafisica nella riflessione heideggeriana su Leibniz", *Giornale di Metafisica*, 14(3), 505–539.

Drecke, B.M., „Herdes Naturauffassung in ihrer Beeinflussung der Leibniz' Philosophie", *Studia Leibnitiana Supplementa* 10 (1973), 7–39.

Duchesneau, F., „Leibniz on the Classificatory Function of Language", *Synthese* 75 (1988), 163–81.

- „Leibniz and the Philosophical Analysis of Science", în *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, New York, Elsevier Science, 1989.

Earman, J., „Perception and Relations in the Monadology", *Studia Leibnitiana 9* (1977), 212–30.

- „Was Leibniz a Relationist?", *Midwest Studies in Philosophy* 4 (1979), 263-76.
Edwards, P., „The Cosmological Argument", în *The Rationalist Annual for the Year 1959*, 101-23.
Fichant, M., „La 'réforme' leibnizienne de la dynamique, d'après des textes inédits", *Studia Leibnitiana Supplementa* 13 (1974), 195-214.
- „Les concepts fondamentaux de la mécanique selon Leibniz, en 1676", *Studia Leibnitiana Supplementa* 17 (1978), 219-32.
- „Neue Einblicke in Leibniz' Reform seiner Dynamik (168)", *Studia Leibnitiana 22* (1990), 48-68.
Fitch, Gregory, „Analyticity and Necessity in Leibniz", *Journal of History of Philosophy*, 17, 29-42, JA 79.
Fleming, Noel, „On Leibniz on Subject and Sub-stance", *Philosophical Review*, 96, 69-95, 1987.
Fouke, D.C., „Leibniz's Opposition to Cartesian Bodies during the Paris Period (1672-76)", *Studia Leibnitiana* 23(1991), 195-206.
- „Spontaneity and the Generation of Rational Beings in Leibniz's Theory of Biological Re-production", *Journal of the History of Phi-losophy* 29 (1991), 33-45.
- „Metaphysics and the Eucharist in the Early Leibniz", *Studia Leibnitiana* 24 (1992), 145-59.

- „Dynamics and Transubstantiation in Leibniz's *Systema Theologicum*", *Journal of the History of Philosophy* 32(1944), 45-61.

Frankel, Lois, ,,From a Metaphysical Point of View: Leibniz and the Principle of Sufficient Reason", *The Southern Journal of Philosophy,* 24, 321-334, 1986.

Friedrich, C.J., „Philosophical Reflections of Leibniz on Laws, Politics and the State", în *Leibniz: A Collection of Critical Essays*, Frankfurt, 47-68.

Furth, M., „Monadology", *The Philosophical Review 76(1967*), 169-200.

Gadamer, Hans-Georg, ,,Festrede zum 300: Geburstag von Gottfried Wilhelm Leibniz am 1 Juli 1946 in der Aula der Universitat Leipzig", *Studia Leibnitiana*, 1-10, 1990.

Gale, G., „The Physical Theory of Leibniz", *Studia Leibnitiana* 2 (1970), 114-27.

- „Did Leibniz Have A Practical Philosophy of Science?" Proceedings of the Second International Leibniz Congress, *Studia Leibnitiana Supplementa* 13, vol.II, 151-60, Wiesbaden, Franz Steiner, 1974.

- „On What God Chose: Perfection and God's Freedom", *Studia Leibnitiana* 8 (1976), 69-87.

- ,,The Concept of «Force» and its Role in the Genesis of Leibniz'Dinamical Viewpoint", *Journal of History of Philosophy*, 26, 45-67, 1988.

Garber, D., „Motion and Metaphysics in the Young Leibniz", în M. Hooker (ed.), *Leibniz: Critical and Interpretative Essays*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982, 160-84.

- „Mind, Body, and the Laws of Nature in Descartes and Leibniz", în P. A. French, T.E. Uehling, H.K. Wettstein (ed.), *Contemporary Perspectives on the History of Philosophy*, *Midwest Studies in Philosophy* 8 (1983), 105-33.

- „How God Causes Motion: Descartes, Divine sustenance, and Occasionalism", *Journal of Philosophy* 84(1987), 567-80.

- „Descartes, the Aristotelians and the Revolution that did not Happen in 1637", *The Monist* 71(1988), 471-86.

Goad, Candice, „Leibniz on Innate Knowledge of Moral Truth", *SW Phil Rev*, 8(1), 109-117.
- „Leibniz and Descartes on Innateness", *Southwest Philosophy Review*, 9(1), 77-89.

Grimaldi, Nicolas, „Rationnalité et temporalité chez Leibniz", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 85, 178-192, 1980.

Hacking, I., „Leibniz and Descartes: Proof and Eternal Truths", *Proceedings of the British Academy* 59 (1973), 1-16.

- „Locke, Leibniz, Language and Hans Aarsleff", *Synthese* 75(1988), 135-53.

Hailperin, Theodore, „The Development of Probability Logic from Leibniz to Maccoll",

*History and Philosophy of Logic,* 9, 131-191, 1988.

Hartz, G., Cover., J.A., „Space and Time in the Leibnizian Metaphysic", *Nous* 22 (1988), 493-519.

- „Leibniz's Phenomenalisms", *Philosophical Review*, 101(3), 511-549, 1992.

Hein, Isolde, „Ein neu gefundener Brief von Leibniz an Lambert van Velthuysen: Mit einer Einfuhrung von Albert Heinekamp", *Studia Leibnitiana*, 151-162, 1990.

Heinekamp, A., „Ars Characteristica und natürliche Sprache bei Leibniz", *Tijdschrift voor Filosofie* 34(1972), 446-88.

- „Natürliche Sprache und Allgemeine Charakteristik bei Leibniz", *Studia Leibnitiana Supplementa* 15(1975), 257-86.

- „Sprache und Wirklichkeit nach Leibniz", în H. Parret (ed.), *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin/New York, de Gruyter, 1976, 518-70.

Henry, J., „Francesco Patrizi da Cherso's Concept of Space and its Later Influence", *Annals of Science* 36(1979), 549-75.

Herrera, Alejandro, „El innatismo de Leibniz", *Dianoia*, 111-120, 1990.

Hoenigswald, Henry M., „Descent, Perfection and the Comparative Method Since Leibniz", în De Mauro (ed.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism,* Philadelphia John Benjamins, 1990.

Horn, Joachim Christian, „Zur Weltgeltung der Leibnizschen Philosophie als Metaphysik: Ein Manifest", *Studia Leibnitiana*, 92-102, 1991.
Hottois, Gilbert, „Die Natur der Sprache: Von der Ontologie zur Technologie", *Studia Leibnitiana*, 184-193, 1990.
Iltis, C., „Leibniz and the *Vis Viva* Controversy", *Isis* 62 (1971), 21-35.
Ingram, David, „Hegel on Leibniz and Individuation", *Kant-Studien*, 76, 420-435, 1985.
Joja, Athanase, „Les entites abstraites chez Galilee, Descartes et Leibniz", *Philosophie et Logique*, 17, 3-35, 1973.
Jolley, N., „Leibniz and Phenomenalism", *Studia Leibnitiana* 18 (1986), 38-51.
Kabitz, W., „Leibniz und Berkeley", *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil. Hist. Klasse (Berlin), 24(1932), 623-36.
Kalinowski, Georges, „La logique juridique de Leibniz", *Studia Leibnitiana*, 9,168-189, 1977.
Kauppi, Raili, „Einige Bemerkungen zum «Principium identitatis indiscernibilium» bei Leibniz", *Zeitschrift fur Philosophische Forschung*, 20, 497-506, 1966.
Kayser, W., „Böhmes Natursprachenlehre und ihre Grundlagen", *Euphorion* 31(1924), 521-62.
Khamara, Edward J., „Leibniz' Theory of Space: A Reconstruction", *Philosophical Quarterly*, 43(173), 472-488.

Kneale, W., „Leibniz and the Picture Theory of Language", *Revue Internationale de Philosophie* 20(1966), 204-15.
Knebel, Sven K, „Necessitas moralis ad optimum: Zum historischen Hintergrund der MELI, D. Bertoloni, Wahl der besten der moglichen Welten", *Studia Leibnitiana*, 3-24, 1991.
Koyré, A., Cohen, I.B., „Newton and the Leibniz-Clarke Correspondence", *Archives internationales d'histoire des sciences* 15 (1962), 63-126.
Kramer, Sybille, „Symbolische Erkenntnis bei Leibniz", *Zeitschrift fur Philosophische Forschung*, 46(2), 224-237.
Kulstad, M.A., „Leibniz's Conception of Expression", *Studia Leibnitiana* 9(1977), 55-76.
- „Two Interpretations of the Pre-established Harmony in the Philosophy of Leibniz", *Synthese*, 96(3), 477-504.
- „A Closer Look at Leibniz's Alleged Reduction of Relations", *Southern Journal of Philosophy* 18(1980), 417-32.
- „Causation and Pre-established Harmony in the Early Development of Leibniz's Philosophy", în S. Nadler, (ed.), *Causation in Early Modern Philosophy*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1993, 93-117.
Lamarra, Antonio, „Théologie, métaphysique, science générale: une lettre inédite de Leibniz à A. L. Konigsmann", *Studia Leibnitiana*, 24(2), 133-144, 1992.

Lorenzo, Javier, „Leibniz-Frege, utopias de la razon conceptual? ", *Theoria* (Spain), 6(14-15), 97-114, 1991.

Lenders, Winfried, „The Analytic Logic of G.W. Leibniz and Chr. Wolff: A Problem in Kant Research", *Synthese*, 23,147-153, 1971.

Lennon, T., „Occasionalism and the Cartesian Metaphysic of Motion", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol.I (1974), 29-50.

Lenzen, Wolfgang, „Leibniz on Properties and Individuals", în Mulligan, Kevin (ed.), *Language, Truth and Ontology*, Dordrecht , Kluwer, 1992.

Lewis, D., „Counterpart Theory and Quantified Modal Logic", *Journal of Philosophy* 65 (1968), 113-26.

Linsky, Bernard, „Truth at a World is a Modality", *Philosophia* (Israel), 387-394, 1991.

Loemker, L.E., „A Note on the Origin and Problem of Leibniz's Discourse of 1686", *Journal of the History of Ideas* 8(1947), 449-66.

- „Boyle and Leibniz", *Journal of the History of Ideas* 16 (1955), 22-43.

- „Leibniz and the Herborn Encyclopedists", *Journal of the History of Ideas* 22(1961), 323-38.

Loewer, Barry, „Leibniz and the Ontological Argument", *Philosophical Studies*, 34, 105-109, 1978.

Losonsky, Michael, „Leibniz's Adamic Language of Thought", *Journal of History of Philosophy*, 30(4), 523-543, 1992.

Louet, Daniel, „La critique de l'absolutisme newtonien chez Leibniz et Berkeley", *Revue de Métaphysique et de Morale,* 93, 447-468.

Madigan, Patrick, „Space in Leibniz and Whitehead", *Tulane Stud. Phil.*, 24, 48-57, 1975.

McCullough, L., „Leibniz and Traditional Philosophy." *Studia Leibnitiana* 10(1978), 254-70.

McGuire, J.E., „'Labyrinthus continui': Leibniz on Substance, Activity and Matter." In *Motion and Time; Space and Matter: Interrelations in the History of Philosophy and Science*, P. Machamer R. Turnbull, 291-326, Columbus, Ohio, Ohio State University Press, 1976.

McNamara, Paul, „Leibniz on Creation, Contingency and Per-Se Modality", *Studia Leibnitiana*, 22(1), 48-68, 1990.

McRae, R., „Locke and Leibniz on Linguistic Particles." *Synthese 75*(1988), 155-81.

Malcolm, N., „Anselm's Ontological Arguments." *The Philosophical Review 69* (1960), 41-62.

Mates, B., „Leibniz on Possible Worlds", în van Rootselaar B., Stahl, J. F., (ed.), *Logic, Methodology, and Philosophy of Science*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1968, 507-29.

- „The Lingua Philosophica", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 8(1979), 59-66.

- „Nominalism and Evander's Sword", *Studia Leibnitiana Supplementa* 21 (1980), 213-35.

Meli, D. B., „Leibniz on the Censorship of the Cartesian System", *Studia Leibnitiana* 20 (1988), 19–42.

– „Leibniz's Excerpts from the *Principia Mathematica*", *Annals of Science* 45 (1988), 477–505.

Mercer, C., „The Seventeenth-Century Debate between the Moderns and the Aristotelians: Leibniz and *Philosophia Reformata*", *Studia Leibnitiana Supplementa* 27(1990), 18–29.

Merchant, C., „The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad", *Journal of the History of Philosophy* 17(1979):255–69.

Miller, Richard, „Leibniz on the Interaction of Bodies", *History of Philosophy Quarterly*, 5, 245–255, 1988.

Monadadori, F., „Reference, Essentialism, and Modality in Leibniz's Metaphysics", *Studia Leibnitiana* 5(1973), 74–101.

Mooney, Tim, „Whitehead and Leibniz: Conflict and Convergence", *Philosophical Studies* (Ireland), 197-212, 1988-90.

Most, G.W., „Zu Entwicklung von Leibniz' *Specimen Dynamicum*", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 13 (1984), 148–63.

Mugnai, M., „Der Begriff der Harmonie als metaphysische Grundlage der Logik und Kombinatorik bei Johann Heinrich Bisterfeld und Leibniz", *Studia Leibniatiana* 5 (1973), 43–73.

- „A Systematical Approach to Leibnitz's Theory of Relations and Relational Sentences", *Topoi* 9(1990), 61-81.

Nicolosi, Salvatore, „La tensione tra possibilita e necessita nell'argomento ontologico di Leibniz", *Sapienza*, 361-389.

Niță, Adrian, „Teoria leibniziană a spațiului și timpului", *Saeculum*, I(III), 3-4(11), 1995.

Niță, Adrian, „Posibilitate și identitate la Aristotel și Leibniz", *Revista de filosofie*, XLIII, 1-2, 1996.

Niță, Adrian, „Compunere și continuitate", în Flonta, Mircea (ed.), *Descartes - Leibniz. Ascensiunea și posteritatea raționalismului clasic*, București, Universal Dalsi, 1998.

Nrelich, Graham, „How Euclidean Geometry Has Misled Metaphysics", *The Journal of Philosophy*, 169-189, 1991.

Obst, Godehard, „Leibniz's Vorstellungen uber den Zusammenhang von Meteorologie und Anthropologie: ‚physica specialis cum medicina provisionalis' ", *Studia Leibnitiana*, 24(1), 7-24, 1992.

Ohrstrom, Peter, „Anselm, Ockham and Leibniz on Divine Foreknowledge and Human Freedom", *Erkenntnis*, 21, 209-222, 1984.

Parkinson, G.H.R., „Leibniz's *De Summa Rerum*: A Systematic Approach", *Studia Liebnitiana* 18(1986), 132-51.

Paull, R Cranston, „Leibniz and the Miracle of Freedom", *Nous*, 26(2), 218-235.

Piro, Francesco, „Processes, Substances, and Leibniz's Epistemology: A Case for Essentialism in Contemporary Physics", *Philosophy of Science* (Tucson), 29-46, 1986.

Poma, Andrea, „La metafora dei „due labirinti" e le sue implicazioni nel pensiero di Leibniz", *Filosofia,* 41(1), 13-62, 1990.

Pombo, O., „Leibnizian Strategies for the Semantic Foundations of a Universal Language", în *Leibniz: Tradition und Aktualität*, Proceedings of the Vth International Leibniz Kongress, Hannover, 753-60.

Popkin, R., „Leibniz and the French Sceptics", *Revue internationale de philosophie* 20 (1966), 228-48.

- „The Third Force in Seventeenth-Century Thought: Scepticism, Science, and Millenarianism", în E. Ullmann-Margalit, (ed.), *The Prism of Science*, Dordrecht, Reidel, 1986, 21-50.

- „The Religious Background of Seventeenth-Century Philosophy", *Journal of the History of Philosophy* 25(1987), 35-50.

Poser, H., „Apriorismus der Prinzipien und Kontingenz der Naturgeschichte. Das Leibniz-Paradigma der Naturwissenshaft", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 13 (1984), 164-79.

Posy, Carl, J, „Kant and Conceptual Semantics: A Sketch", *Topoi*, 67-78, 1991.

Provenzale, James, „Newton and Leibniz on the Reification of Space", *Kinesis*, 10,25-41, 1979.

Putnam, H., „The Meaning of 'Meaning'", în *Mind, Language, and Reality: Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, 215-71.

Reimann, Wolfgang, „Droit de Dieu, droit de l'homme, droit de l'etre dans la philosophie de Leibniz", *Archives de Philosophie*, 34, 231-243, 1971.

Rensoli, Lourdes, „Das Ideal des philosophischen Lebens bei G W Leibniz", *Studia Leibnitiana*, 24(1), 101-111, 1992.

Rescher, N., „Logical Difficulties in Leibniz's Metaphysics", *Studia Leibnitiana Supelementa* (1968), 253-65.

– „Leibniz and the Evaluation of Possible Worlds", *Studies in Modality*, Oxford, Blackwell, 1974.

Richard, Mark, „Quantification and Leibniz'Law", *Philosophical Review*, 96, 555-578, 1987.

Robins, Robert H., „Leibniz and Wilhelm von Humboldt and the History of Comparative Linguistics", în De Mauro (ed.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism,* PhiladelphiaJohn Benjamins, 1990.

Rodriguez, Consuegra, „Francisco, La interpretacion russelliana de Leibniz y el atomismo

metodologico de Moore", *Dianoia*, 121-156, 1990.

Ross, G.M., „The Demarcation Between Metaphysics and Other Disciplkines in the Thought of Leibniz", în Woolhouse, R.S., (ed.), *Metaphysics and the Philosophy of Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, 133-63.

Rossi, P., „The Twisted Roots of Leibniz' Characteristic", în *The Leibniz Renaissance*, Florence, Olschki, 1989, 271-89.

Russell, B., „A Debate on the Existence of God.", în Hick, J., (ed.), *The Existance of God*, New York, Macmillan, 1964.

Rutherford, Donald, „Truth, Predication, and the Complete Concept of an Individual Substance", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 15 (1988), 130-44.

- „Occasionalism", în Nadler, Steven (ed.), *Early Modern Philosophy,* Penn. St. Univ. Pr., University Park, 1993.

- „Leibniz's 'Analysis of Multitude and Phenomena into Unities and Reality'", *Journal of the History of Philosophy* 28(1990), 525-52.

- „Phenomentalism and the Reality of Body in Leibiz's Later Philosophy", *Studia Leibniitiana* 22 (1990), 11-28.

- „Natures, Laws and Miracles: The Roots of Leibniz's Critique of Occasionalism", în Nadler, S., (ed.), *Causation in Early Modern*

*Philosophy*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1993, 135-58.
- „Leibniz's Principle of Intelligibility", *History of Philosophy Quarterly*, 9(1), 35-49.

Rynasiewicz, Robert, ,,Rings, Holes and Substantivalism: On the Program of Leibniz Algebras", *Philosophy of Science*, 59(4), 572-589, 1992.

Salmon, N., „Existence", în Tomberline, J., (ed.), *Philosophical Perspectives: Metaphysics*, 49-109, Atascardero, Calif., Ridgeview Press, 1987.

Sanchez-Mazas, Miguel, ,,Actualisation, développement et perfectionnement des calculs logiquesarithmetico-intensionnels de Leibniz", *Theoria* (Spain), 6(14-15), 175-259.
- ,,Théories syllogistiques et déontiques analysées comme structures algébriques: de Leibniz à Lukasiewicz et Von Wright", *Theoria* (Spain), 5(12-13), 193-222.

Schepers, H., „Leibniz' Arbeiten zu einer Reformation der Kategorien", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 20(1966), 539-67.
- „Begriffsanalyse und Kategorialsynthese Zur Verflechtung von Logik und Metaphysik", *Studia Leibnitiana Supplementa* 3 (1969), 34-49.

Schmitt, C., „Experimental Evidence for and Against a Void: the Sixteenth-Century Arguments", *Isis* 58(1967), 352-66.

- „Towards a Reassessment of Renaissance Aristotelianism", *History of Science* 11(1973), 159-93.

Schonrich, Gerhard, ,,Zahmung des Bosen? Uberlegungen zu Kant vor dem Hintergrund der Leibnizschen Theodizee", *Zeitschrift fur Philosophische Forschung*, 46(2), 205-223, 1992.

Seeskin, Kenneth, „Is Existence a Perfection: A Case Study in the Philosophy of Leibniz", *Idealistic Studies*, 8,124-135, 1978.

Singer, T.C., „Hieroglyphs, Real Characters, and the Idea of a Natural Language in English Seveneteenth-Century Thought", *Journal of the History of Ideas* 50 (1989), 49-70.

Sleigh, R. C. Jr., „Leibniz on the Two Great Principles of All our Reasonings", în French, P.A., Uehling, T.E., Wettstein, H.K., (ed.), *Contemporary Perspectives on the History of Philosophy, Midwest Studies in Philosophy* 8(1983), 193-216.

Stammel, H., „Der Status der Bewegungsgesetze in Leibniz' Philosophie und die apriorische Methode der Kraftmessung", *Studia Leibniatiana Sonderheft* 13(1984), 180-88.

Stein, H., ,,Time", în Palter, R., (ed.), *The Annus Mirabilis of Sir Isaac Newton*, 258-74, Cambridge, Mass., MIT Press, 1970.

Stock, Guy, ,,Leibniz and Kripke's Sceptical Paradox", *Phil. Quart.*, 38, 326-329, 1988.

Surdu, Alexandru, „Certaines interprétations de la philosophie de Leibniz en Roumanie", *Philosophie et Logique,* 27, 65-74, 1983.

Thomson, J.J., „A Defense of Abortion", *Philosophy and Public Affairs* 1(1971), 47-66.

Tonelli, G., „Der Streit über die mathematische Methode in der ersten Hälfte des 18 Jahrhunderts", *Archiv für Philosophie* 9(1959), 37-66.

- „Leibniz on Innate Ideas and the Early Reactions to the Publication of the *Nouveaux Essais* (*1765*)", *Journal of the History of Philosophy* 12(1974), 437-54.

Tremel, Alfred, „Von der besten aller moglichen Welten zur Welt voll besserer Moglichkeiten: Leibniz in padagogischer Sicht", *Studia Leibnitiana*, 40-56, 1991.

Vailati, Ezio, „Leibniz on Locke on Weakness of Will", *Journal of History of Philosophy*, 28(2), 213-228, 1990.

van Inwagen, P., „Ontological Arguments", *Nous* 11(1977), 375-95.

Van Rijen, Jeroen, „Some Misconceptions about Leibniz and the Calculi of 1679", *Studia Leibnitiana,* 21(2), 196-204, 1989.

Vasilyev, Vadim, Hume: „Between Leibniz and Kant (The Role of Pre-Established Harmony in Hume's Philosophy) ", *Hume Studies*, 19(1), 19-30.

Wahl, Russell; Westphal, Jonathan, „Descartes, Leibniz and Berkeley on Whether We Can

Dream Marks on the Waking State", *Studia Leibnitiana*, 24(2), 177-181, 1992.

Walker, D.P., „Leibniz and Language", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 35(1972), 294-307.

Wallwitz, Georg Graf, „Strukturelle Probleme in Leibniz's Analysis Situs", *Studia Leibnitiana*, 111-118, 1991.

Westfall, R.S., „The Problem of Force: Huygens, Newton, Leibniz", *Studia Leibnitiana Sonderheft* 13(1984), 71-84.

White, Michael J., „The Foundations of the Calculus and the Conceptual Analysis of Motion: The Case of the Early Leibniz (1670-1676)", *Pacific Philosophical Quarterly*, 73(3), 283-313.

Wiggins, David, „The Individuation of Things and Places", *The Aristotelian Society: Supplementary Volume*, 37, 177-202, 1963.

Wilson, C., „Leibnizian Optimism", *Journal of Philosophy* 80(1983), 765-83.

Wohrmann, K.R., „Die Unterscheidung von Exoterik und Esoterik bei Leibniz", *Studia Leibnitiana Supplementa* 21(1980), 72-82.

Zimmerli, W.C., „Von der Verfertigung einer philosophiehistorischen Grösse: Leibniz in der Philosophiegeschichteschreibung", *Studia Leibnitiana Supplementa* 26 (1986), 148-67.

## CUPRINS